الآداب

50 years

AL ADAB 2002

العدد ٥/٦ أيار (مايو) - حزيران (يونيو) ٢٠٠٢ - السنة ٥٠

Al-Adab vol.50 #5-6/2002

قصيدة النثر أو النثيرة - الحركات الإسلامية وقضايا الحداثة - سعيد عقل وإيمان الخطيب



فلسطين
وتحرير الشارع العربي

أسئلة المقاطعة

يوكو أوغاوا

حوض السباحة

رواية



ترجمة: بسّام حجّار

دار الآداب

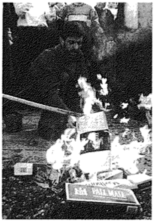


الفهـــــرس ٢٠٠٢

العـدد ٦/٥ أيار (مـايو) ـ حـزيران (يونيـو) ٢٠٠٢ ـ السنة ٥٠
Al - Adab vol. 50 # 5-6/2002

الافتتاحية

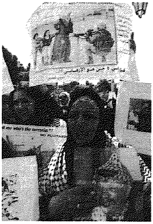
المقالات



الملف: «فلسطين وتحرير الشارع العربيّ» .... إعداد: سماح إدريس

القصائد

حوار



القصص

ندوة الآداب

أبواب متفرّقة

المقاطعة الشعبيّة للشركات الداعمة لـ «إسرائيل»

أسئلةٌ يكْثرُ طرحُها

. كيرستن شايد* .

تتشكّل في لبنان هذه الأيام حملةُ مقاطعة شعبيّة للشركات الداعمة للاقتصاد الإسرائيليّ. وفي هذا المجال عُقدتْ سلسلةُ لقاءات في نادي الساحة، وفي نادي اللقاء، وفي الجامعة الأميركيّة في بيروت، ضمّت عشرات الشابّات والشبّان الذين راعهم ما حلّ بفلسطين من تدمير ومجازر ألحقتْها بها آلةُ التدمير الإسرائيليّة المصنوعةُ في أميركا بشكل أساسيّ.

في الصفحات التالية كتبتْ كيرستن شايد، إحدى المشاركات في هذه الحملة وعضوُ الهيئة الإداريّة في نادي الساحة، مقترحاتٍ لأجوبة عن أسئلةٍ يَكْثرُ طرحُها في موضوع المقاطعة. وتأمل الآداب أن تكون هذه الصفحات مادةَ نقاشٍ غنيّةً في أوساط الناشطات والناشطين العرب وغير العرب، تمهيداً لما نأمل أن يكون بياناً أو وثيقةً للمقاطعة الشعبيّة لكلّ الشركات الداعمة لاقتصاد «إسرائيل»، وعلى رأسها الشركاتُ الأميركيّة.

الآداب

١ ـ هل لهذه المقاطعة أهداف واضحة؟

ستُبْرز المقاطعة معارضةَ غالبيّة العرب للنزعة العدوانيّة الإسرائيليّة ونزعةِ التفوّق اليهوديّ، المدعومتيْن من الولايات المتحدة الأميركيّة. وستشكّل عائقًا ضدّ المزيد من الاستثمارات العالميّة في الشركات الداعمة لـ «إسرائيل.» فالنجاحُ ضدّ هذه الشركات سيجعل رفيقاتها تفكّر مرّتيْن قبل أن تصبّ أموالَها في الميزانيّة الإسرائيليّة.

وستكون المقاطعة أداةً أساسيّةً لرفع الإحباط الذي أصاب كثيرًا من العرب. فهي توصل رسالةً إلى الإنسان العربيّ، وهي «أنّك لستَ عاجزًا. تستطيع أن تتحرّك. كلّما اشتريتَ شيئًا فعلتَ شيئًا؛ فاجعلْ من فعلكَ هذا عملاً يصبّ في خدمة مصالحكَ ومصالح الشعب الفلسطينيّ.» وواضح أنّ هذه رسالةٌ جبّارة تستطيع أن توجّه العربَ نحو أهدافٍ تتخطّى الهدفَ المباشر المتمثّلَ في حماية الفلسطينيّين.

لكنّ الهدف الأقصى للمقاطعة هو قطعُ علاقات التبعيّة التي تَفْرض العجزَ السياسيّ على الحكومات والفعّاليّات الاقتصاديّة العربيّة. فالمقاطعة سوف تشجّع الناسَ على إيثار البضاعة المحليّة، الأمر الذي يشجّع الصناعةَ المحليّةَ ويدفعها إلى أن تكون أكثرَ استجابةً لحاجاتنا ورغباتنا كمستهلِكين.

٢ ـ هل نجاح المقاطعة ضد هذه الشركات العملاقة أمر واقعيّ؟

ليس ضروريّاً أن تكون المقاطعة كاملةً مئةً بالمئة لكيْ يكون لها أثرٌ سياسيّ فعليّ. فالشركات لا تَنتظر أن تختفي أرباحُها تمامًا لتبدأ بالتفكير في إجراء تغييرات جذريّة، بل إنّ انخفاضًا بنسبة ١٠٪ يصيب الأرباح الصافية بنسبة أكبر، ويمكن أن يَمْنع حملةَ الأسهم من الاستثمار في هذه الشركات، وهو ما سيُضعفها كثيرًا.

إنّ ما يَجذب الاستثمارات هو توقُّعاتُ زيادة الأرباح. ولهذا تعمل المقاطعةُ على التقليل من هذه التوقُّعات.

تاريخيّاً، لو لم تكن للمقاطعة القدرةُ على أن تكون أسلحةً جبّارةً لَمَا مُنِعَتْ بقوّةِ القانون في بعض البلدان. ففي أميركا مثلاً تُحرِّم ستُّ موادَّ قانونيّةٍ على الشركات الأميركيّة والحكوماتِ التي تتلقى معوناتٍ أميركيّةً من الإسهام في

* ـ طالبة دكتوراه أميركيّة في جامعة برينستون. عضو هيئة تحرير الآداب، والهيئة الإداريّة في نادي الساحة (بيروت)، والحملة الشعبيّة لمقاطعة الشركات الداعمة لـ «إسرائيل.».

المقاطعة العربيّة ضدّ «إسرائيل.»[1] ولكنْ أمام الأفراد، وبخاصةٍ في بلدان لا ترتبط بمعاهدات سلام مع الدولة العبريّة مثل لبنان، فرصةٌ كبيرةٌ لكي يبيّنوا للشركات التي تدعم الكيانَ الصهيونيّ إمكانيّةَ نجاح المقاطعة، ولكي يحثّوا المواطنين في أماكن أخرى على عصيان قوانين حكوماتهم ومعاهداتهم اللاّإنسانيّة.

وأخيرًا، تَعْمل المقاطعة على عدّة مستويات. فهي تتيح للمقاطِعين أن يُدْركوا مسؤوليّتهم الشخصيّة في كلّ عمل صغير يقومون به لصالح عالمهم. إنّ كل مقاطعة يُمْكن أن تكون الخطوةَ الأولى نحو زيادة معرفتنا بكيفيّة عمل الاقتصادات والسياسات والمجتمعات، وزيادةِ إحساسنا بتعاظم قوتنا أيضًا.

٣ ـ هل نجحتْ أيُّ مقاطعة من هذا الحجم في السابق؟

نعم. فالمهاتما غاندي، الزعيم الهنديّ اللاّعنفيّ، استخدم مقاطعةَ البضائع البريطانيّة سلاحًا ضدّ المستعمِرين البريطانيّين. وبيَّن غاندي للبريطانيّين أنهم يعتمدون على الهند أكثرَ مما تعتمد الهندُ على بريطانيا، وأصبح واحدًا من أوائل القادة الذين حرّروا بلادَهم من الاستعمار.

ولعلّ أشهر حملةٍ مقاطعة هي التي فُرضتْ ضدّ نظام الفصل العنصريّ في جنوبيّ إفريقيا طوال أربعين عامًا. وقد أدت هذه الحملة إلى تضافر عوامل سياسيّة كثيرة في العالم دفعتْ إلى الإطاحة بنظام الأپارتايد.

وأخيرًا لا آخرًا، فإنّ حركة الحقوق المدنيّة في أميركا في الستينيّات بدأتْ بمقاطعة الأفارقة الأميركيّين لنظام الأوتوبيسات في ألاباما. وإذا بالنظام الذي كان يَفْرض اضطهادَهم، فيرميهم إلى مؤخرة الباص، يَكْتشف أنّه لم يعد يستطيع الاستمرارَ بسبب اعتماده على الزبائن السود!

٤ ـ كيف تقف هذه الشركات عائقًا أمام تحصيل الحقوق الوطنيّة الفلسطينيّة؟

هذا يتوقف على طبيعة علاقة كلّ شركة بالدولة العبريّة. فبعضُ الشركات تشارك عمليّاً في الاحتلال الاستيطانيّ اللاشرعيّ للضفّة الغربيّة وغزّة، وذلك ببناء مواقع لها في المستوطنات. وقد حاول بيرغر كينغ ذلك عام ١٩٩٩، ولم يَسْحب حتى الآن الرخصةَ من صاحب الامتياز.[2] وكذلك مازال بعضُ الموزِّعين الأميركيّين والأوروبيّين، أمثال سلْفريدج وهارودز، يشترون بضائعَهم من مؤسساتٍ عاملة في المستوطنات اليهوديّة.[3]

وهناك شركاتٌ تصنيع تعمل داخل مناطق ٤٨، كشركة دلتا غَلِيل التي تزوِّد المحلاّت بماركات تشامپيون ورالف لورين وهوغوبوس.[4] لا تكتفي بالعمل على أراضٍ فلسطينيّة صودرتْ لاشرعيّاً منذ ٥٤ عامًا، بل تستفيد أيضًا من الاحتلال

---

١ ـ أُقرّت هذه القوانين في الأعوام ١٩٥٩، ١٩٦٠، ١٩٧٦، ١٩٧٧، ١٩٩١ (اثنان) من أجل الحدّ من فعاليّة المقاطعة العربيّة، التي رغم كلّ شيء بقيتْ بالغةَ التأثير في رأي الحكومة الأميركيّة ووزارة الخارجيّة الإسرائيليّة. انظرْ: "1996 National Economic Estimate: The Arab League (Boycott of Israel)," US Trade Reports, 1/4/96, www.ustr.gov/reports/nte/1996/arab.html; "Antiboycott Regulations," US Dept. of Antiboycott Compliance, www.bxa.doc.gov/antiboycottcompliance; Mitchell Bard, "The Arab Boycott," Jewish Virtual Library, www.us-israel.org/jsource; World Jewish Congress, "The Revival of The Arab Boycott - Round 2," 3/10, H59, www.wjc.org.il

٢ ـ "Muslims Eye Renewed Burger King Boycott," Newswire Association, 14/6/00

٣ ـ Amira Hass, "The 'Made in Israel' label is not as simple as it seems," *Ha`Aretz*, 24/9/00, www.fiz.huji.ac.il/~damita/sito_pol/ISR_PAL/Amira_Hass24_9.html; Ellis Shuman, "Harrods reinstates Israeli products," *Israelinsider*, 25/01/02

٤ ـ "Retailers," Delta Galil, www.deltagalil.com/RetailersStory.htm

الصهيونيّ باستخدام العمّال الفلسطينيّين القادمين من الضفّة وغزة لتشغيلهم في ظروف بائسة ومعدومة من أيّ حقوق نقابيّة.[١]

وهناك شركات تَسْتخدم أرباحَها لترويج التعاطف مع الصهيونيّة، ولتشجيع الشباب اليهوديّ في أميركا وكندا على التطوّع في جيش «الدفاع» الإسرائيليّ، على نحوِ ما تفعل بعضُ الشركاتِ التي ترخِّص بيعَ الأطعمة اليهوديّة الحلال (الكوشر) مثل «الاتحاد الأورثوذوكسيّ.»[٢]

وهناك شركات استثمرتْ في الاقتصاد الإسرائيليّ في وقت كان العملُ فيه في فلسطينِ المحتلّة «هِبةً أكثرَ منه استثمارًا.»[٣] وتُعدّ شركات أَنْتل وپروكتور أنْد غامْبِلْ وكوكاكولا نماذجَ على هذا الالتزام بالدولة الصهيونيّة.[٤]

وهناك شركات تطبّق برامجَ لمساعدة المجتمع الإسرائيليّ، أمثال ماكدونالدز ودانون ولورِيال.[٥]

وأخيرًا هناك شركاتٌ أُغْريتْ بالعمل في «إسرائيل» بفضل وعود الاستقرار الناجم عن اتفاقيّات السلام والمعوناتِ الحكوميّة الهائلة. وقد ساعدتْ هذه الشركات على رفع متوسّط دخل الفرد الإسرائيليّ السنويّ من أحد عشر ألف دولار عام ١٩٩٠ إلى سبعة عشر ألف دولار عام ٢٠٠٠، وخَفَّضتْ نسبةَ ديون الدولة الإسرائيلية إلى الدخل العام الوطنيّ ٢٥٪ ـ أيْ من ١٣٢٪ إلى حوالى ١٠٠٪.[٦]

إنّ كلّ هذه الشركات، رغم الفوارق بينها، تَسْتثمر في مجتمعٍ قائمٍ على نزعة التفوّق اليهوديّ العنصريّ، وطردِ السكّان الأصليّين، وشنِّ حروبٍ مستمرّة تدوس دونما رحمة على كل موادّ مواثيق جنيف الدوليّة وعلى ما يَقْرب من ٧٠ قرارًا من قرارات الأمم المتحدة. إنّ كل هذه الشركات تُسْهم ماديّاً في قدرة الدولة الصهيونيّة على مواصلة سياساتها العنصريّة ضدّ الفلسطينيّين والعرب الآخرين. وكلُّها، تحت شعار «مَشِّ الشغْل،» تُسْهم في حَمْل العالم على غضّ النظر عن مظالم الصهيونيّة عبر التاريخ. غير أنْ لا شركة من هذه الشركات مضطرّة إلى البقاء في فلسطين المحتلّة. وكما قال أحدُ الوُسَطاء في مؤتمرٍ لرجال الأعمال عُقد مؤخّرًا في «إسرائيل»: «لا شيء يدوم. ولكنْ مادامت النتائج تفوق المخاطرَ فسوف نواصل الاستثمارَ في

---

١ ـ B'Tselem, "Human Rights Violations of Palestinians from the Occupied Territories Working in Israel and the Settlements" www.btselem.org

٢ ـ "International Public Action," Orthodox Union, www.ou.org/kosher/pr.htm

٣ ـ "Editorial: Economic Jubilee," *Jerusalem Post*, 15/10/98, www.jpost.com/Archive/15.oct.1998/Opinion/Article-0.htm

٤ ـ هذه الشركات هي بين ٧٨ شركة نالت، من بنيامين ناتانياهو، الجائزة اليوبيليّة للمستثمرين الأجانب في ١٤ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٨، لكونها بفضل «استثماراتها وعلاقاتها التجاريّة أكثرَ مَنْ عمل على تقوية الاقتصاد الإسرائيليّ.» واللائحة الأصليّة متوفرة في: www.jpost.com/com/Finance/jubawrecipients.html; cf. Boycott Israel Campaign www.inminds.com/boycott-jubilee-awards.html.

٥ ـ "Welcome to McDonalds Israel, First in the Middle East," www.mcdonalds.com/countries/israel/index.htm; Danone Institute Israel, www.danone-institute.org.il/danone/WhoEng/Default.asp?Flag=1; Eli Groner, *Jerusalem Post*, 6/15/99, www.jpost.com/Archive/15.Jun.1999/Business/Article-5.htm

٦ ـ David Klein (Gov., Bank of Israel), "The Israeli Economy, 1990-2000: Strategy for Change and Recent Developments," Report to the Chamber of Commerce Switzerland-Israel, www.mfa.gov.il/mfa/go.asp?MFAHOij90

إسرائيل.»[1] ولذا، وتحت شعار «مَشّ الشغل» أيضًا، فلتبدأْ حملةٌ لسحب استثمارات هذه الشركات من الكيان الصهيونيّ.

٦ ـ ما المشكلة في أن تَستثمر شركةٌ أجنبيّةٌ، كنسْلة، في شركة إسرائيليّة؟

حين تَشْتري شركةٌ أجنبيّةٌ شركةً إسرائيليّةً بكاملها أو قسمًا منها، فإنّها تضخّ المالَ في حسابات بنوك إسرائيليّة، وتزيد القيمةَ الإجماليّةَ للشركات الإسرائيليّة على البورصة العالميّة.

وبالنسبة إلى شركات التصنيع، مثل شركة اوسِمْ الإسرائيليّة التابعة لنَسْلة السويسريّة، يقدّمُ هذا الارتباط بشركة أجنبيّة مساعدةً تقنيّةً هامّةً، وتوزيعًا دوليّاً، ودعايةً على المستوى العالميّ للشركة الإسرائيليّة.[2] إنّ الاستثمار، خلافًا للمساعدات، يؤدّي عادةً إلى تحديث المعدّات وزيادة الطاقة الصناعيّة، وإلى إنتاجيّة أعلى في نهاية المطاف.[3] ومثل ذلك الارتباط بين الشركات الأجنبيّة والشركات الإسرائيليّة مهمّ جداً للدولة العبريّة في أوقات حروبها ضدّ العرب.

فالميزانيّة العسكريّة الهائلة، التي تخطّت ٤٠٪ من ميزانيّة «إسرائيل» العامّة حتى نهاية التسعينيّات،[4] تعني أنّه لم يبق مالٌ كثيرٌ لخدماتٍ حكوميّة أخرى. وحاليّاً تفكّر الحكومةُ الإسرائيليّةُ في اتّخاذ إجراءات جذريّة تقضي بوجود فئة من الناس تَدفع ٦٠،٥٪ ضريبةَ دَخْلٍ، وبفرض «قَرْض حرب إجباريّ» من أجل توليد دخلٍ جديدٍ للدولة.[5] والمستثمرون الذين قد لا تكون لهم مصلحةٌ إيديولوجيّةٌ في الاستثمار هناك يستفيدون من تقديماتٍ مذهلةٍ تأتي من الحكومتيْن الإسرائيليّة والأميركيّة، فيُعْفَوْن مثلاً من الضرائب مدة عشر سنوات، ويَحْصلون على ضمانات على ٦٦٪ من التكلفة الأوّليّة، ويُمْنحون فرصةَ استخدام الموانئ مجانًا.[6] وقد ثمّنتْ «إسرائيل» هذه الاستثمارات الأجنبيّة تثمينًا عاليًا، إلى حدِّ أنّها مَنحتْ عامَ ١٩٩٨ كلَّ شركةٍ استُثْمِرتْ فيها بما قيمتُه ٥٠ مليون دولار وما فوق جائزةً يوبيليّةً خاصّةً، رابطةً بذلك ربطًا مباشرًا بين بقاء الكيان الصهيونيّ على قيد الحياة طوال خمسين عامًا والنشاطِ الاقتصاديِّ الذي بذلتْه هذه الشركات الأجنبيّة.[7] وقد لاحظ تقرير صادر عن «لجنة النموّ الاقتصاديّ

١ ـ Keren Tzuriel-Harari, "Mike Moritz: As long as the Results Exceed the Risks," *Globes Israel*, www.globes.co.il

٢ ـ Y. Meir, "Israel's Resiliency Keeps Food Industry Going," *Kosher Today Newspaper*, 12/01, www.koshertoday.com/kosher%20today%20archives/2001/1201/Israels%20keeps%20Food%20Industry%20Going.htm

٣ ـ "The Jubilee Plan for Economic Freedom in Israel," Institute for Advanced Strategic and Policy Studies, www.iasps.org.il/kemp9.htm

٤ ـ Joseph Morgenstern, "The Origins of Israeli High-Tech," Jewish Virtual Library, www.us-israel.org/jsource/Economy/hitech.html

٥ ـ Saul Singer, "Interesting Times: Operation Economic Suicide," *Jerusalem Post*, 29/4/02, www.jpost.com; "Shalom tells nation to tighten its belt," *Ha`Aretz*, 25/4/02, www.haaretzdaily.com; "Israeli Government Actions & Statements," Atid, from *Ha`Aretz*, 8/4/02, www.atid-edi.com

٦ ـ "Government of Israel Investment Incentives," Israel Export Institute, www.export.org.il/IsraelExportInstitute

٧ ـ Benjamin Netanyahu, "Address by Prime Minister Benjamin Netanyahu Jubilee Economic Conference Jerusalem," 13/10/98, Israeli Ministry of Foreign Affairs, www.mfa.gov.il





ستشكّل المقاطعة عائقًا ضدّ مزيد من الاستثمارات العالميّة في الشركات الداعمة لـ «إسرائيل»

في إسرائيل» عام ١٩٩٩ أنّ ٥٠٪ من كُبْريات الشركات الإسرائيليّة العملاقة كان يَمْلكها مستثمِرون أجانب، أو أنّ أكثر من ٣٧،٥ بليون دولار قد ضُخَّ إلى الاقتصاد الإسرائيليّ بفضل هذه الشركات ـ وهو ما يعادل عشرَ سنواتٍ من المعونات الأميركية للدولة العبريّة.(١)

٧ ـ ما أهمية أنْ تَفْتح شركةٌ أجنبيّةٌ، كأَنْتل ومايكروسوفت، مركزَ أبحاثٍ وتنميةٍ في الكيان الصهيونيّ؟

«إسرائيل» هي المكان الثاني الأكبر في العالم للأبحاث والتنمية، بعد كاليفورنيا. وقد صارت كذلك في التسعينيّات لأسبابٍ عدةٍ ناجمةٍ عن تدخُّل الدولتيْن الأميركيّة والإسرائيليّة. السبب الأول هو أنّ الشركات الأميركيّة التي تَفْتتح مثلَ تلك المراكز تَحْصل على تمويلٍ مباشرٍ من الولايات المتحدة، وذلك عبر «الصندوق الإسرائيليّ ـ الأميركيّ للأبحاث والتنمية الصناعيّة» BIRD - F الذي يموّل ما يصل إلى ٥٠٪ من كلفة المشاريع الجديدة؛ وبهذا لا يَبْقى أمام المستثمر الأجنبيّ إلاّ أن يَدْفع ٢٥٪ من كلفة المشروع، بعد أن تكفّلت الحكومة الإسرائيليّة بالـ ٢٥٪ الباقية.(٢) السبب الثاني هو أنّ آلاف اليهود الروس ذوي المهارات العالية زَوّدوا تلك الشركات المستثمِرة بخزّانٍ ممتازٍ من اليد العاملة دونما تكلفة تعليميّة.(٣) السبب الثالث هو أنّ عددًا كبيرًا من هذه الشركات تقدّم الخدمات مباشرةً لحاجات الدفاع، مستندةً في الوقت نفسه إلى خبرات الجيش الإسرائيليّ.(٤) السبب الرابع، وهو تعبير عن سياسة هذا الكيان الأپارتايديّة، هو أنّ قطاع الأبحاث والتنمية خالٍ من الموظّفين الفلسطينيّين: كما أنّ مكاتبه بعيدةٌ جداً عن مسرح العمليّات العسكريّة.(٥) وهذا يعني أنّ هذا القطاع هو الأقلّ تأثُّرًا بالانتفاضة سلبيّاً، وهو أيضًا الأكثرُ استثمارًا من قِبل رأس المال الأجنبيّ المجازف.(٦) ففي عام ٢٠٠٠ انصبَّ ٨٦٪ من الاستثمارات الجديدة في هذا القطاع وخرجتْ منه ٨٠٪ من الصادرات.(٧) شركة أنتل وحدها كانت

---

١ ـ Elmer Winter, "How to Make Money in Israel," *March Newsletter*, Committee for Economic Growth Israel, 8/3/99, www.cegi.org; compare with Shirl McArthur, "A Conservative Total for U.S. Aid to Israel: $91 Billion-and Counting," in *Congress Watch*, 1/2/01, p 15-16.

٢ ـ Winter, ibid.; "Government of Israel Incentives," op.cit.

٣ ـ LLPSN, "Israel's New Economy and the Intifada: A note on the boycott campaign," Rekombinant, 3/4/02, www.rekombinant.org/article.php?sid=1643

٤ ـ Ibid., Cf. Seth Redniss, "Around-the-Globe: Nasdaq and Israeli Prosperity," *Forbes*, 11/11/00, www.forbes.com.

٥ ـ Note that this language is used by the sector to advertise itself! See Winter, op. cit. Also, "Despite current events, Israeli industry continues to succeed," Ministry of Trade & Industry, 10/30/00, www.mfa.gov.il/mfa/go.asp? MFAHOi4eO. The "Palestinianrein" status is in striking contrast to the sector's deliberate employment of Jordanian software programmers, a step towards political and economic integration of the two countries. See Larry Luxner, "Arab-Israeli Peace Could Unlock Enormous Trade Potential," The Washington Diplomat, www.washdiplomat.com/00-08/a2_8_00.htm.

٦ ـ Redniss, op.cit; Sharon Berger, "Survey sees direct VC investment by foreigners rise," *Jerusalem Post*, 19/2/02, www.jpost.com/Editions/2002/02/19/Digital/Digital.43718.html

٧ ـ David Rosenberg, "Ahead of the Game," Nanyang University, www.nanyangmba.ntu.edu.sg/bsm/bsm_links/israel/jp/jp-htec2.htm; Klein, "The Israeli Economy," op. cit.;

مسؤولةٌ عن ٢٥٪ من نموّ الصادرات الصناعيّة في الكيان الصهيونيّ عام ٢٠٠٠.(١) ولكنْ لمّا كان هذا القطاعُ شديدَ الاعتماد على الاستثمارات الأجنبيّة بسبب ضيق السوق المحليّة الإسرائيليّة، فإنّه شديد التأثّر بالضغوط الدوليّة: إنّه كعبُ أخيل في جسد «إسرائيل.»(٢)

٨ ـ أليس إعطاء جمعيّة خيريّة صهيونيّة مجرّد عمل إنسانيّ؟

التبرُّعات للجمعيّات الخيريّة مهمّة اقتصاديّاً وسياسيّاً بسبب الطبيعة الخاصة لبنية الدولة الإسرائيليّة. فحوالى ٤٠٪ من مصاريف الحكومة تَذْهب إلى الجيش، في حين أنّ السوق المحليّة صغيرة ولا تستطيع أن تقدّم عائدات ضرائب كبيرة. وهكذا لا يَبْقى إلاّ مال قليل للخدمات الاجتماعيّة الأخرى.(٣) الجمعيّات الخيريّة توفّر أموالاً ضخمة على الدولة. فمثلاً جمعيّة أصدقاء يادساره وفّرتْ ٢٢٠ مليون دولار سنويّاً على الحكومة الإسرائيليّة بجمعها أموالاً لشراء آلات طبيّة ومستوصفات.(٤) والحقّ أنّ هناك كثيرًا من الخدمات الحكوميّة التقليديّة التي تقدَّم في «إسرائيل» عبر منظّمات غير حكوميّة. فمثلاً الصندوق القوميّ اليهوديّ الذي يدير ٩٣٪ من «أرض إسرائيل» يتطلّب أن يكون الشاري أو المستأجر يهوديّاً من ٤ أجيال. ويقرّر هذا الصندوق بفضل ثروته الواسعة ظروف حياة كلّ الناس في «إسرائيل،» ولكنْ لصالح المواطنين اليهود وحدهم.(٥)

٩ ـ أليس «الكوشر» (الحلال اليهوديّ) مسألة دينيّة فقط؟

ـ الكوشر هو حقّاً مسألة دينيّة فقط، ولكنّ إعطاء الرخصة لا يتوقّف عند هذه الحدود. فثمن الترخيص بأنّ الطعام «كوشر» هو نسبة مئويّة من أرباح كلّ بضاعة مرخَّصة. ومع أنّ المستهلكِين لا يلاحظون زيادةً على سعر هذه البضائع بعد زيادة تلك النسبة، فإنّ الحجم المذهل لمجموع البضائع المرخَّصة والمبيعة في كافّة أنحاء العالم ـ من اللبن، إلى رقائق الألنيوم المعدنيّة، فمزيل الروائح الكريهة ـ يبلغ حوالى ٤٥ بليون دولار سنويّاً.(٦) والحال أنّ المنظّمات التي تُعطي هذا الترخيصَ مثل «الاتحاد الأورثوذوكسيّ» أو «مجلس الحاخامات اليهود» تمثّل الجالياتِ المحافظة اليهوديّةَ، وهي الجاليات الأكثرُ تأييدًا للصهيونيّة في الوقت نفسه. ولذلك تذهب أموالُ الترخيص في معظمها إلى أحبّ «الأيتام» إلى قلبها: «إسرائيل.»(٧) فمثلاً، على كلّ قنينة من الكاتشاب الحلال أن تُرخَّص،

---

١ ـ Mary Anne Ostrom, "Israel's tech ties to valley strained by violence," *Mercury News*, 5/4/02, www.siliconvalley.com/mld/siliconvalley/3009786.htm

٢ ـ Ostrom, ibid; Berger, op.cit.

٣ ـ "Conflict Puts Israel in Recession: Straining Nation's Social Fabric," *Wall Street Journal*, 3/5/02, p. A8-A9; Charles Radin, "Israel's economy staggered by months of unrest", *Boston Globe*, 4/5/02, p.A1

٤ ـ "Yad Sarah, Friends of Activities," Tzedakah, Inc, www.just-tzedakah.org/reports/YadSarah/basicinfo.html

٥ ـ Jewish National Find, www.jnf.org; David Arnow, "Just say "no" to UJA?" *Tikkun*, 7-8/98

٦ ـ "Kosher Question & Answer," Orthodox Union, www.ou.org/kosherqa/food.htm

٧ ـ For example, The United Jewish Communities (Council of Orthodox Rabbis) www.toronto.ujcfedweb.org/content_disaply.html?articleID=17533; The Orthodox Union, www.ou.org/kosher/pr.htm and www.ou.org/centennial/weare.htm

ثم تُحْسب كلُّ قنينة مبيعة من أجل حساب الأرباح؛ ولهذا فإنّ كلّ الزبائن - لا اليهود الممارسين لشعائرهم فقط، ولا الناس المؤيّدين للصهيونيّة بالتأكيد - ينتهي بهم الأمرُ إلى دفع هذا التبرُّع الهامّ للكيان الصهيونيّ.

ولهذا، وتجنُّبًا لدفع ضريبةٍ تذهب إلى الدولة الصهيونيّة على الأغلب، انظرْ إلى رمز الكوشر، وهو خاصةً علامةُ U أو علامة COR ضمن دائرة قرب اسم السلعة أو شريط الشيفرة. فإذا وجدتَ هذه العلامة، اشترِ سلعةً أخرى.

١٠ - ألن تدْفَعنا المقاطعة إلى دفع أسعارٍ أغلى، والحصولِ على نوعيّةٍ أقلّ؟

ليس بالضرورة. فبعض السلَع المحليّة أرخصُ (مثل النباتات والخضار الطازجة، واللحم، والمحارم الورقيّة وبعضِ المنسوجات)؛ ويعود السببُ في ذلك إلى انعدام كلفة الشحن أو كلفة الماركة. كما أنّ بعض السلع المحليّة أفضلُ نوعيّةً من السلع المستوردة التي أُعدّت بطريقة خاصة لتُمَكِّنَها من السفر الطويل. وهناك عدد كبير من المنتوجات الصادرة عن الشركات المتعدِّدة الجنسيّة لا تَخْضع لمعايير الفحص الدقيق من أجل التأكد من نوعيّة المحتويات، أو معاملةِ الموظفين، أو أثرها على البيئة؛(١) فهذه الشركات أضخمُ وأكثرُ انتشارًا من أن تَخْضع لولايةِ أيّ سلطة قضائيّة.(٢) وهناك العديد من الشركات التي نناشدكم أن تقاطعوها والتي يقاطعها أيضًا دعاةُ الحرص على الصحة، والناشطون في مجال حقوق الإنسان والحيوان، وأصدقاءُ البيئة. ومن هذه الشركات: نَسْلِهْ (لاستخدامها محتوياتٍ ذات أحماضٍ نوويّة DNA مبدَّلةٍ جينيّاً من طرف مهندسين زراعيّين، ولحملاتها الإعلانيّة المضلِّلة التي أدّت إلى موت آلاف من الأطفال الرضّع في أفريقيا)، وكولغايت - پالموليف (بسبب مصانعها التي لَوَّثتْ بيئة المكسيك، ولإجرائها تجاربَ على الحيوانات)، وسارالي (لبيعها هوت دوغز مسمَّمًا، وللظروف الظالمة التي تُخْضِع لها موظَّفيها)، وفيليب موريس (لأمورٍ شتّى تتراوح بين تخريب الصحة العامة، وتدميرِ البيئة، ودعمِ التهريب وعصاباتِ المخدِّرات).(٣)

وأخيرًا، فإنّ نوعيّة السلع ليست هي الأمر الأوحد الذي يقرِّر نوعيّةَ حياتنا كبشر. وإذا كان ثمنُ السلعة يأتي على حساب حقوقنا واستقلالنا وأمننا، فربما كان التوفير غير «حرزان.»

١ - See Multinational Monitor (www.essentialmonitor.org), McSpotlight (www.mcspotlight.org), Global Exchange (www.globalexchange.org), and Corpwatch (www.corpwatch.org).

٢ - Eric Schlosser, **Fastfood Nation**, (London: The Penguin Press, 2001); Michael Massing, "From Protest to Program," *American Prospect*, 2/7/01, www.prospect.org/print/V12/12/massing-m.html

٣ - On Nestle, see Organic Consumers Action, www.organicconsumers.org/Organic/ov1n11.cfm and Baby Milk Action www.babymilkaction.org; on Colgate-Palmolive see Holley Knaus, "Behind the Lines, Dirty Colgate," *Multinational Monitor*, 5/92, multinationalmonitor.org/hyper/issues/1992/05/mm0592_03.html and People for the Ethical Treatment of Animals, www.peta-online.org/liv/c/6.html; on Sara Lee see Sept.-11 shut down the WEF, www.s11.org/s11-dynamic.html? and www.s11.org/iss_sweatshops.html, also cbae.nmsu.edu/~dboje/usas/pages/hanes_sara_lee_champion.htm; on Philip Morris see Jessica Wohl and Brad Dorfman, "USA: Jury Orders Philip Morris to Pay Record $3 Billion," *Reuters*, 7/06/01, www.corpwatch.org/news/PND.jsp?articleid=91, and Mark Schapiro, "Big Tobacco," *The Nation*, 6/5/02, www.pbs.org/now/transcript/transcript_pm.html

١١ ـ أيعتقد أحدٌ حقّاً أنّ بإمكان العرب أن يَقْطعوا علاقاتهم بالشركات الأميركيّة، وخاصةً حين لا يكون هناك أيُّ بدائل؟

ليس العرب مضطرّين إلى قطع كلّ علاقاتهم بالشركات الأميركيّة لكي تكون المقاطعة فعّالة. إنّ نجاح مقاطعة عددٍ من السلع سيُرْسل تحذيرًا إلى الشركات الأخرى، كما سبق أنْ ذكرنا.

ثم إنّ أحد أهداف هذه المقاطعة هو قطعُ علاقات التبعيّة لمصادر الإنتاج غير المحليّة. وربّما اليوم هو أفضل وقتٍ للعمل على خلق بيئةٍ تشجّع الإنتاج المحليّ، بدلاً من الاعتماد على أنظمة حكم غربيّة معادية. نحن نَعْلم أنّه في اليوم الذي كان رئيسُ الحكومة اللبنانيّة يوقّع فيه اتفاقيةً بمبلغ ٣،٥ مليون دولار مع شركة مايكروسوفت، أوردت الصحافةُ العالميّة أنّ فروع مايكروسوفت في «إسرائيل» نَشَرَت على طول أوتوستراد تلّ أبيب لوحات إعلانات تعبّر عن امتنانها لما يقوم به جيشُ الدفاع الإسرائيليّ، وذلك بُعَيْد انكشاف مجزرة مخيّم جنين.[1] هنا نسأل: ألم يكن من الأفضل صرفُ هذا المبلغ على خلق مركزٍ في لبنان للأبحاث والتنمية، بدلاً من أن نَدْفع إلى الهجرة خيرةَ شبابنا العاملين في هذا المجال؟

١٢ ـ هل ستَطرد المقاطعة المستثمرين الأجانبَ من البلدان العربيّة لمجرّد حرمان «إسرائيل» من الكوكاكولا؟

إذا وضعنا جانبًا أسئلةً كثيرةً عن المكاسب الفعليّة التي تقدّمها الشركاتُ المتعدِّدةُ الجنسيّة للجمهور عامةً، فإنّ السؤال الأساسيّ الذي علينا أن نتأمله هو: ما الذي أتى بهذه الشركات إلى هنا أصلاً؟ يقول المنطق الاقتصاديّ إنّ أيّ شركة تَفْتح فرعًا لها في الخارج حين تبلغ المدى الأقصى لنموِّها في بلدها الأمّ. فماكدونالدز، مثلاً، لا يستطيع أن يَفْتح فروعًا جديدةً له في الولايات المتحدة، وتكاد أوروبا أن تَبْلغ مداها الأقصى في استيعابها لهذه المطاعم.[2] وهكذا باتت الدولُ الناميةُ في الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا هي آفاقَ النموّ المرتجاة بالنسبة إلى مثل تلك الشركات الغربيّة. ولذلك حين يشنّ الزبائنُ مقاطعةً ناجحةً لا تَرْحل الشركاتُ المستهدَفةُ فجأةً وترمي كلَّ المصاريف التي دفعتْها في مرحلة التأسيس، وإنّما تَعْمد إلى أخذ همومِ الزبائن في الاعتبار، فتغيِّر من سياستها في إدارة أعمالها. وهذا هو هدفُنا في حدّه الأدنى ـ أيْ أن نَجْعل هذه الشركات تُدْرك أنّ الفلسطينيّين، والعرب عامةً، بشرٌ لهم مطالبُ إنسانيّة وسياسيّة واقتصاديّة محقّة. وأمّا هدفُنا الأقصى فليس منعَ الإسرائيليّين من شرب الكوكاكولا بل مَنْعهم من أن يَحْرموا الفلسطينيّين من حقوقهم الإنسانيّة والوطنيّة غيرِ القابلة للتصرُّف.

١٣ ـ أليست المقاطعة «علاقات عامة» فقط، ولن تسبِّب أيَّ أذىً حقيقيّ لـ للدولة الصهيونيّة؟

تقدَّر الأضرار التي تكبّدتْها هذه الدولة من جرّاء المقاطعة العربيّة لها بـ ٤٤ بليون دولار، أيْ أنّها كانت تَخْسر سنويّاً «ما يساوي المبلغَ الذي تتلقّاه من الولايات المتحدة كمعونة ماديّة»، بحسب تعبير

---

١ ـ Ramsy Short, "Hariri agrees deal with Microsoft for use of latest software," *Daily Star*, 25/4/02,www.dailystar.com.lb/business/25%5F04%5F02%5Fa.htm, and Moulouk Y. Ba-Isa, "Microsoft blames Israeli branch for outrageous advertisement," Indymedia-Israel, www.indymedia.org.il/imc/israel/webcast/25130.htm

٢ ـ Schlosser, op. cit and Paul Taylor, "McDonald's learns the ropes of being an American icon abroad," *Financial Times*, 17/4/02, news.ft.com/ft/gx.cgi/ftc?pagename=View&c=Article&cid=FT3JGQXB50D





إنّ صاحب الامتياز المحليّ لا يَسْتطيع أن يرفض دفع حقوق الملكيّة للشركة الأمّ حتى لو أعطي قسم منها للمنظّمات الصهيونيّة

شيمون بيريس.(١) فحتى بداية التسعينيّات لم تَسْتثمر علنًا إلاّ سبعُ شركات عملاقة في الدولة الصهيونيّة من أصل الشركات الخمسمئة الكبرى في العالم.(٢) فاضطُرّ الإسرائيليّون إلى تصميم مخطّطات التفافيّة من أجل تدبير السلع المرغوبة، وهذا رَفَعَ أسعارَ السلع في السوق الإسرائيليّة بأكملها.(٣) فمجرّدُ غياب السيّارات اليابانيّة عن هذه السوق كلّفَ الإسرائيليّين حتى منتصف التسعينيّات حوالى ٢٣٤٣ دولارًا إضافيّاً عن كل سيّارة.(٤)

من أجل مكافحة آثار الأزمة الاقتصاديّة الحاليّة التي تواجه الكيانَ الصهيونيّ تُطالِبُ المجموعاتُ الأميركيّة الصهيونيّة كلَّ عائلة يهوديّة بأن «تشتري بما قيمتُه ١٠ دولارات فقط من البضائع القادمة من إسرائيل.»(٥) فالحقّ أنّ الاقتصاد الإسرائيليّ هشّ.(٦) إنّ ٨٨٪ من الناتج المحليّ الإسرائيليّ يأتي من السلع المصدَّرة، ومع ذلك فإنّ نسبة الدَّيْن الحكوميّ تقارب ١٠٠٪ من الدخل الوطنيّ العام.(٧) وهذا يعني أنّ الاقتصاد الإسرائيليّ عُرضة للحركة الخارجيّة، وقد يتضرّر كثيرًا بانخفاض التجارة. وبديْنٍ كبيرٍ كهذا، فإنّ انخفاضات طفيفة في النشاط الاقتصاديّ قد يكون لها آثار ضخمة في الاقتصاد الإسرائيليّ. وكلّما أغرقتْ «إسرائيل» نفسَها في الوهدة الاقتصاديّة بتحوّلها إلى منبوذٍ على مستوى العالم أجمع، كان على الولايات المتحدة أن ترمي إليها بمزيد من المال لتَنْتَشلها، وذلك في وقتٍ يَهْبط فيه التأييدُ الدوليُّ لذلك الكيان هبوطاً مذهلاً. (في أميركا نفسها ذَكَرَ استطلاعٌ للرأي أجرتْه شركة غلوب في ٣/٤/٢٠٠٢ أنّ ٧١٪ من الأميركيّين يشعرون أنّ على دولتهم أن تكون محايدةً في الصراع الإسرائيليّ ـ الفلسطينيّ).(٨) إنّ هدف حملتنا ليس بالضرورة إغلاقَ كلِّ شركةٍ تتعامل مع الدولة العبريّة، بل أن تُشْعِر مَنْ يُمْسك بدفتر حسابات الشركة الغربيّة العملاقة أنّ الكيان الصهيونيّ قد غدا مشكلةً غيرَ مربحة. ومن أجل تحقيق هدفنا هذا يكفي أن تتراجع الأرباحُ والتوقعاتُ الإسرائيليّة بضعَ نقاط ـ وهذا ما يستطيع المستهلِكون المؤيِّدون للفلسطينيّين أن يفعلوه بالتأكيد.

١٤ ـ كيف تكون المقاطعة فعّالة، و«إسرائيل» اخترقتْ بعضَ الأسواق العربيّة عبر المشاريع المشتركة مع بعض العرب، والفلسطينيّون أنفسُهم يعتمدون على التجارة الإسرائيليّة؟

١ ـ Motti Besok, "Last Days of the Boycott," in *Davar*, 1/2/94, p. 9, Israeli Ministry of Foreign Affairs, www.mfa.gov.il and Shimon Peres, "Excerpts of Remarks by Foreign Minister Shimon Peres Before the Knesset Economic Committee on the Arab Boycott," Ministry of Foreign Affairs, 21/2/94, www.mfa.gov.il

٢ ـ Besok, ibid.

٣ ـ Ibid.

٤ ـ Chaim Fershtman and Neil Gandal, "The Effect of the Arab Boycott on Israel: The Automobile Market," in *The Rand Journal of Economics* v. 29, #1 (Spring 1998), p.193-214.

٥ ـ Jewish Solidarity Update, "Get Involved," www.jafi.org.il/daily/involve.asp

٦ ـ Moti Bassok, "IMF Says Israel will grow 3.8% in 2003," *Ha`Aretz*, 21/4/02, www.haaretzdaily.com; "Conflicts Puts Israel in Recession," op.cit; Radin, op.cit.

٧ ـ Klein, op. cit.

٨ ـ David W. Moore "Americans Favor Israelis in Current Conflict With Palestinians," *The Gallup Organization*, 4/4/02, www.gallup.com/poll/releases/pr020404.asp

إنّ السوق الإسرائيليّة شبيهةٌ بسوق سويسرا، أيْ أنّها لا تشكّل فرصةً اقتصاديّةً كبيرة أمام معظم المصدِّرين الأجانب. وإنّما تَكْمن الفرصة الكبرى في العلاقة التي يمكن أن تنشأ بين «إسرائيل» والأسواق العربية.(١) فما يَجْذب المستثمِرين الأجانب إلى الدولة الصهيونيّة ليس الوصول إلى ٦ ملايين إسرائيليّ بل إلى ٢٨٠ مليون عربي.(٢) ولقد بدأ بعضُ المقاولين ببناء تلك العلاقة. وهكذا، في الوقت الذي يُعاني فيه الاقتصادُ الإسرائيليُّ خسارةً كبيرةً في السلع المصدَّرة إلى أوروبا التي اتّخذتْ بعضُ دولها (كالنروج، والدانمارك، وإنكلترا...)(٣) إجراءاتٍ لمقاطعة «إسرائيل»، نجد أنّ تجارة هذا الكيان مع بلديْن عربيَيْن قد زادت بعد زيارة شارون إلى الحرم الشريف.(٤) إنّ هذه المشاريع المشتركة هي التي تَمنع عددًا من القادة العرب من العمل الحاسم في وجه التوسُّع الصهيونيّ الاقتصاديّ، وسيكون هناك المزيدُ من هذه المشاريع إنْ لم تقاطَعْ. ولنتذكَّرْ أنّه حين جعلتْ ديزني في أحد معارضها من القدس عاصمةً للدولة العبريّة، كان الوليد بن طلال ــ وهو مالكٌ أسهمٍ أساسيٌّ فيها ــ هو مَنْ طَلَبَ من العرب ألاّ يقاطعوا الشركة.(٥) كما أنّ الفلسطينيّين أنفسهم ربّما أفادوا قليلاً أثناء بعض سنوات أوسلو بفضل التجارة مع الدول المجاورة، غير أنّ أرباحهم ترافقتْ مع نموّ أعظم كثيرًا للتجّار الإسرائيليّين.(٦) وبيّنت الأحداثُ الأخيرة أنّ ثمار «النموّ» الفلسطينيّ أثناء الاحتلال عرضةٌ للموت السريع أمام القوّة العسكريّة والسياسيّة الإسرائيليّة.(٧)

١٥ ـ ألن تؤْذي المقاطعة العمّالَ العربَ الذين يعملون حاليًا في الشركات التي نستهدف مقاطعتَها؟

هذه الحجّة كثيرًا ما تُستعمل ضدّ كل حملات المقاطعة في العالم. ولكنّ الخوف

١ ـ Estaban Alteman, "Salesman for the States," *Jerusalem Report*, 10/9/01, www.jrep.com/Business/Article-4:html; Luxner, op.cit

٢ ـ Ibid.

٣ ـ Reuters, "Israeli exporters complain of European boycott," *Forbes*, 5/5/02, www.forbes.com/business/newswire/2002/05/05/rtr592583.html; Gwen Ackerman, "Hi-tech company sees order frozen due to Defensive Shield," *Jerusalem Post*, 21/4/02, www.jpost.com; David Horovitz, "Europe Buys the Big Lie," *Jerusalem Report*, 20/5/02, www.jrep.com/Columnists/Article-0-htm

٤ ـ "Survey of Expectations in Industry, October-December 2001, Main Findings," Ref. 230084, 16/10/01, Israeli Ministry of Industry and Trade, www.industry.gov.il; Tal Muscal, "Exports to Arab countries up 8% in 2001," *Jerusalem Post*, 6/3/02, www.jpost.com/Editions/2002/03/06/Digital/Digitial.44705.html

٥ ـ "Disney Promotes Israeli Occupation," Friends of Al-Aqsa, www.aqsa.org.uk/activities/campaign2.html; "Walt Disney Co is a controlling shareholder in Euro Disney with a 39 percent stake," *Middle East Times*, www.metimes.com/issue99-38/reg/disney__will.htm

٦ ـ Ghalia Alul, "Irbid's new industrial park leaves Jordanians divided," *Jordan Times* December 13, 1997, http://www.jordanembassyus.org/QIZ121398.htm

٧ ـ "Palestinian towns suffered $300-$400 million worth of damage, UNDP says," *Arabic News*, 9/5/02 www.arabicnews.com/ansub/Daily/Day/020509/2002050915.html

من أن تغلق الشركاتُ معاملَها لعدم وجود سوق لبضاعتها ليس مبنيّاً على أيّ أساس اقتصاديّ ثابتٍ. فالشركات تُجاري نَبْضَ المستهلكين. والإدارة الجيّدة ستقوم بدراسة السوق لمعرفة سبب هبوط مبيعاتها قبل وقت كبير من انهيار هذه المبيعات إلى حدّ التفكير بإغلاق المعامل.

تحاول الشركات على الدوام أن تدافع عن الوضع الراهن عبر العلاقات العامّة وحملات الإعلان، ولكنّ مزاعمها يجب ألاّ تحظى بمصداقيّة كاملة. يَذْكر أحد الناشطين الجنوبأفريقيّين ردودَ الفعل على دعوتهم للمقاطعة فيقول: «بين ليلة وضحاها حاول نظام الفصل العنصريّ والتجّار الدوليّون وغيرُهم أن يحوّلوا أنفسهم الى أكثر أناس يهتمّون بضحايا الأپارتايد!»[١]

أمّا المزاعم بشأن غياب الوظائف المحليّة فيجب أن توجَّه إلى الشركات العملاقة مثل ماكدونالدز التي تَسْتورد طعامَها من الخارج، وتَدْفع حقوقَ ملكيّةٍ عن مبيعاتها إلى الشركة الأمّ، وفي النهاية تَطْرد المنتجين المحليّين من سوق العمل.[٢] فموظّفو هذه الشركات يُمْكنهم أن يعملوا في مشاريع محليّة لا تؤدّي بحقوق الملكيّة هذه إلى الخارج.

١٦ ـ ألن يكون المتضرِّرُ من المقاطعة هو الوكيل المحليّ، لا الشركة الأم في الخارج؟

كلاهما سيكون متضرِّرًا. خُذْ مثلاً أصحابَ الامتياز لسلسلة مطاعم أميركيّة تقدِّم وجباتٍ سريعة. فهم يَدْفعون مقدَّمًا ما بين ٥٠٠ ألف دولار ومليون ونصف مليون دولار لكي يَفْتحوا ماكدونالدز أو بيرغر كِنْغ، وعليهم أيضًا أن يواصلوا شراءَ البضاعة من الخارج (كالطعام، والمحارم، والأكياس، والأكواب، إلخ...)، وأن يُعطوا جزءًا من أرباحهم الى الشركة الأمّ ثمنًا لبراءة الاختراع.[٣] إنّ الامتيازات (Franchises) هي حقوقٌ تخوِّل صاحبَها استخدامَ اسم الشركة ضمن ظروف قانونيّة محدَّدة، ولا تخوّله أن يكون مالكًا كاملاً للفروع؛ وقد تُغلق الفروعُ إنْ هي حقّقتْ أقلَّ ممّا يُتوقَّع منها من الأرباح أو هَدّدتْ سياساتِ الشركة الأمّ أو «صورتَها».

ولنفترضْ جدلاً أنّ هذه المطاعم التي اشترت الامتيازَ مملوكةٌ ١٠٠٪ من صاحب الامتياز اللبنانيّ (أو العربيّ)، وأنّ كلّ ما يشترونه من طعام ومحارم وأكياس وأكواب (إلخ...) قد أُنْتج محليّاً، فما هي الحاجة في هذه الحالة إلى اسم مستوردَ؟[٤] إنّ صاحب الامتياز المحليّ لا يستطيع أن يَرْفض دفع حقوق الملكيّة للشركة الأمّ حتى لو أُعطي قسم منها إلى المنظّمات الصهيونيّة.

حين يُفتح فرع جديد لماكدونالدز كلّ أربع ساعات، فهذا النموّ إنّما يصيب شركةَ ماكدونالدز الأمّ، لا المجتمعاتِ المحليّةَ المستهلِكة.

١٧ ـ أليس من الأفضل أن ندع الاقتصادَ العربيَّ ينمو عبر التجارة الدوليّة، ثم نستخدم المالَ الناجمَ عن هذه التجارة من أجل دعم الفلسطينيّين؟

كم من المال يكفي لشراءِ فكِّ الحصار عن شعبٍ ما؟ حين يكون الفلسطينيّون تحت الحصار فإنّهم لن يستطيعوا أصلاً

---

١ ـ Abdul Minty, "The Anti-Apartheid Movement - what kind of history?" in The Anti-Apartheid Movement: A 40-year Perspective, 26/6/99, African National Congress, www.anc.org.za/ancdocs/history/aam/symposium.html

٢ ـ Cf. Schlosser, op.cit and at McSpotlight, www.mcspotlight.com; Hassan Chaker, Head Mgr McDonalds-Lebanon, 11/05/02.

٣ ـ Mahmood Kahn, Restaurant Franchising, (New York: Van Nostrand Reinhold), 1992.

٤ ـ Neil MacFarquhar, "An Anti-American Boycott," *The New York Times*, 10/5/02, www.nytimes.com; Howard Schneider, "Arab Boycott Taking a Bite Out of U.S. Firms," *Washington Post*, 5/2/01, p.A16; Ibtisam Awadat, "Boycott campaigns in Arab World begin to bite," *Star*, 7-13/12/00, Star.arabia.com/article/0,5596,25 - 190,00html

٥ ـ "Corporate Partners," Jewish United Fund, www.juf.org/ant/partners.asp.

استخدامَ أموال التبرُّعات لشراء حاجيّاتهم، بل لن تأتي هذه الحاجيّاتُ أصلاً إلى دكاكينهم ومستشفياتهم. فمادام هناك حصار فإنّ «إسرائيل» هي التي تقرّر ما يَدْخل إلى الضفّة وغزّة؛ ومادامت تهيمن على الفلسطينيِّين فإنّ إمكانيّة حصارها إيّاهم واردةٌ على الدوام.

وفي نهاية المطاف علينا أن نتذكّر أنّ العامل الأساسيّ الذي يعوّق نموّ الاقتصاد العربيّ هو وجود هذه الدولة الكولونياليّة، التي لا تنفكّ تزعزع المنطقة: باحتلالها المتواصل للأراضي، وطردها للمواطنين، وضربها للاقتصادات الإقليميّة النامية، وإجبار الدول العربيّة على تكريس قسم كبير من ميزانيّاتها لأغراض التسلّح، ودفعها الافًا من الشباب العربيّ إلى حتفهم المبكّر أو إلى أن يَحْيَوا حياةً مكرّسة للقتال بدلاً من الإنتاج. إنّ المقاطعة لا يمكن أن تُضِرّ اقتصاداتنا العربيّةَ أكثرَ ممّا تَفْعله «إسرائيل» حين تَفْرض نفسَها وجيشَها ومجازرَها علينا.

لا أحد يَطْلب منكم أن تتوقّفوا عن التبرُّع للجمعيّات الخيريّة الفلسطينيّة. ولكنْ مادمتم تفعلون ذلك، فالرجاء أن تَفْعلوا أيضًا ما يَمْنع التبرُّعاتِ الأميركيّةَ أو الدوليّة الأخرى من الذهاب إلى «إسرائيل.»

١٨ ــ أليس إعلانُ المقاطعة الاقتصاديّة عملاً غيرَ ديموقراطي؟

على العكس. إنّه عمل ديموقراطيّ بامتياز. فالمقاطعة الاقتصاديّة عمل لاعنفيّ، يتيح للمواطنين جميعِهم التعبيرَ عن آرائهم من خلال الإمكانيّات المتوفّرة لديهم، ومن دون فرض هذه الآراء على الآخرين، ومن دون الحاجة إلى الانتماء الحزبيّ. من خلال المقاطعة يستطيع أيٌّ كان أن يَستخدم مالَه كما يشاء، فيختارَ هذه السلعة ويَرفضَ تلك. والحقّ أنّ المديرَ التنفيذيَّ العامّ أو مالكَ الأسهم في أيّ شركة متعدِّية الجنسيّة قد لا يهتمّان بـ «الناخبين» أو «المواطنين،» ولكنّهما مولَعان بـ «المستهلِكين.» ولهذا فإنّ ممارسة قوتكَ كمستهلِك هي فرصتُكَ المثلى للتأثير في الشركات التي تقرِّر بيئتَكَ وطعامَكَ وصحتَكَ وأمنَ مجتمعك.

١٩ ــ أليس الأجدى أن تكون المقاطعة مبادرةً حكوميّةً، بدلاً من أن تكون مبادرة شعبيّة؟

ليس شركاءُ أميركا العرب الرئيسيُّون في ميدان التجارة مخوَّلين قانونياً بالدعوة إلى مقاطعةٍ رسميّةٍ للدولة العبريّة: فالبليونا دولار تقريبًا اللذان تنالهما مصر، مثلاً، من المساعدات الأميركيّة سنوياً يأتيان إليها مشروطَيْن بالاّ تَشنّ الحكومةُ المصريّةُ «حربًا اقتصاديّةً» على أيّ دولة أخرى تتلقّى المساعدة الأميركيّة.[1] طبعًا هذا لم يمنعْ «إسرائيلَ» من احتجاز الأرصدة الفلسطينيّة، ومن تدمير البنى التحتيّة الاقتصاديّة للسلطة الفلسطينيّة. ونتمنى في هذه المرحلة أن يُمكِّن ضغطُنا الشعبيُّ حكوماتِنا من إيجاد ذلك الهامش من التحرك الذي أوجده الإسرائيليُّون لأنفسهم رغم حصولهم على المساعدات. لكنّ الأهمّ من ذلك هو أنّ معظم الحكّام العرب والرأسماليِّين العرب لا يجدون أنّ هذه المقاطعة هي في صالحهم أصلاً.[2]

إنّنا إذ نناشد المنظّمات النسائيّة والاتحادات والنقابات والمنظّمات الشعبيّة الأخرى مشاركتَنا في هذه الحملة، نسعى إلى إشراك النّاس في هذه القَنَوات التي يعتبرونها الأكثر أهميّةً وصدقيّةً. كما نَعْمل على أن نرسّخ في أنفسنا وفي الآخرين إحساسًا قويّاً بالمسؤوليّة الشخصيّة والقدرةِ الشخصيّةِ على التغيير.

٢٠ ــ ألا تعبّر الدعوةُ إلى المقاطعة عن كرهنا للأميركيِّين أو لليهود؟

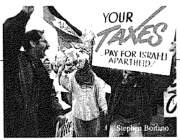
إنّ ما يدفعنا إلى المقاطعة ليس الكراهية. إنّنا لا نقاطع الأميركيِّين ولا اليهود، بل نقاطع منتوجاتِ الشركات التي تموّل

---

١ ـ وهذا نتيجة لتعديل دوغلاس ـ كينغ «حريّة البحار،» الذي أقرّه الكونغرس الأميركيّ عام ١٩٦٠.

٢ ـ "$800 billion, the volume of Arab sums abroad," *Arabic News*, 2/25/02, www.arabicnews.com/ansub/Daily/Day/020225/200202524.html





إنّ قضيّتنا هي من الحق بحيث يلتحق بها كثير من أحرار العالم

السياساتِ الصهيونيّة. وسنواصل الإصرار على أنّنا لا نستهدف الأميركيّين ولا اليهودَ في ذاتهم، كيْلا تنحطَّ حركتُنا الوليدةُ إلى محض حملةٍ من الكراهية. إنّنا نؤمن أنّ قضيّتنا هي من الحقّ بحيث يلتحق بها كثيرٌ من أحرار العالم بمن فيهم الأميركيُّون واليهود المعادون للصهيونيّة، فتزداد حركتُنا قوّةً على قوّة. كما أنّ أعمالنا اللاعنفيّة ستحرّض «الغربَ» على البحث عن تفسير آخر غير «كراهية العرب لنا،» فيطْرح على نفسه أسئلة أعمق عن مخاطر دعمه للصهيونيّة.

٢١ ـ ألا تستهدف هذه المقاطعة شركاتٍ لمجرّد معتقداتِ أصحابها الشخصيّة؟

حين يصرّ المديرون التنفيذيُّون لشركات جبّارة على استخدام قوّة شركاتهم الماليّة ومصداقيّتها من أجل دعم الاقتصاد الإسرائيليّ فلا حَرَجَ علينا ـ نحن الزبائنَ ـ إن اعترضنا عليهم. لقد أعلن جيفري سوارتز، بصفته «المديرَ التنفيذيَّ لشركة تِمْبِرْلاند،» دعمَه للكيان الصهيونيّ، ونيّتَه فَتْحَ مخازن جديدة لتمبرلاند هناك، «وخاصةً الآن،» وعزمَه على تعبئة اليهود الأميركيّين من أجل «مساعدة اقتصاد إسرائيل المريض.» ثم أرْدف: «لقد كان العرّاب [مارلون براندو] على خطإ حين قال: 'ليس الأمر شخصيّاً؛ إنّ الشغل هو ما يقتضي ذلك.' إنّ هذا أمرٌ شخصيٌّ في الصميم.» والجدير بالذكر أنّ سوارتز وأباه يملكان ٨٠٪ من أسهم الشركة.(١)

بهذه الروحيّة نفسها دَعُونا نذكّرْ مديري الشركات وحاملي أسهمِها أمثالَ السيد سوارتز بأنّ العرب بشر أيضًا، «وخاصةً الآن» حين يواجهون المجازرَ والحصارَ والاحتلالَ. فإذا شاء المدراء التنفيذيُّون أن يَسْتخدموا شركاتهم ليروِّجوا المصالحَ الصهيونيّةَ فليس في وسعهم أن يتوقّعوا دعمَ المستهلِكين المعادين للصهيونيّة. فقط حين تُصِرّ الشركاتُ على أن تعامِلَ كلَّ زبائنها على قدم المساواة سيكون بمقدور المستهلِكين أن يَفْصلوا بين كراهيتهم لمدراء الشركات وإنتاجِ سلعهم.

٢٢ ـ كيف تُسْهم فعليّاً في إنجاح المقاطعة؟

بطرق عدّة. ولكنْ عليك أولاً أن تثق بأنّك تُسْهم فعليّاً كلّما صرفتَ ليرةً واحدة في إنجاح المقاطعة، أو إفشالها.

١) خذْ لائحة البضائع المستهدفة كلما ذهبتَ للتبضُّع. انظرْ إلى ماركة السلعة لتَعْلم اسمَ المصنِّع، وما إذا كانت كوشرًا. إذا لم تكن متأكّدًا من هذا الاسم، اسألْ صاحبَ المخزن، ويُستحسن أن تسأله بصوت عالٍ! ارفضْ شراءَ كلِّ ما عليه ترخيصُ كوشر بـ (U) أو (COR). ارفضْ كلَّ سلعة تُنتجها شركةٌ تستخدم أرباحَها مباشرةً من أجل دعم عنصريّة «إسرائيل» وعدوانيّتها. اِخْتَرْ أيّ سلعة منتَجَةٍ محليّاً، حتى لو كان سعرُها أغلى قليلاً أو كانت نوعيّتها أقلّ قليلاً.

٢) صوِّرْ لائحتكَ. وزِّع النُّسَخ.

٣) اكتبْ إلى المُنْتجين المحليّين، وأخْبرْهم بدعمكَ لهم، واطلُبْ منهم أن يستجيبوا لرغباتك في شراء سلع معيّنة.

٤) أَقْنِعْ جيرانكَ بالتوقيع على عريضة موجَّهةٍ إلى المخازن القريبة تحثّها على إيجاد بدائل من البضاعة الداعمة لـ «إسرائيل.»

٥) تعلَّمْ كيف تجد ارتباطات الشركات بهذا الكيان، وذلك من خلال استخدامكَ للإنترنت والمكتبات وغير ذلك.

٦) ناشِدِ المطاعمَ القريبةَ من مكان عملك أو سكنك أن تتجنّب استخدامَ بضائع تَدْعم «إسرائيل.»

٧) اطلبْ من طبيبكَ أن يوصيَ باستخدام أدوية تُنْتجها شركاتٌ لا تَدْعم الصهيونيّة.

٨) لا تدع الإحباطَ يتسلّل إليكَ لمجرّد أنّك شخصٌ واحد. تصرّفْ على أساس أنّ ما تقوم به أمرٌ سيغيِّر الكثير. وسيتغيَّر الكثير!

بيروت

١ ـ Etgar Lefkovits, "Timberland boss: Israeli message is not reaching US," *Jerusalem Post*, 26/4/02, www.jpost.com/Editions/2002/04/26/News/News.47805.html; "Jeffrey B. Swartz, President & CEO," Hoovers, www.hoovers.com/co/capsule/4/0,2163,12390,00.html

أرقام الآداب

إعداد: ك.ش.

عدد الشركات، من بين ٥٠٠ شركة عملاقة في العالم، تعاملتْ مع «إسرائيل» قبْل تراخي المقاطعة العربيّة: ٧

قيمة الجزاء الذي فرضَتْه أميركا على شركة لوريال لخرقها القوانين المضادّة للمقاطعة عام ١٩٨٦ بعدم الإنتاج في «إسرائيل»: ١,٤ مليون دولار

المبلغ التقديريّ لكلفة المقاطعة العربيّة لـ«إسرائيل» حتى عام ١٩٩٤: ٤٤ بليون دولار

عدد القوانين المضادّة للمقاطعة التي سنّتها أميركا بين عاميْ ١٩٥٩ و١٩٩١ من أجل إبطال مفعول المقاطعة العربيّة: ٦

عدد البلدان الأخرى التي أقرّت قوانينَ ضدّ المقاطعة بعد توقيع أوسلو: ٥

عدد الدول العربيّة التي تَدْعم حاليًا إعادة تفعيل المقاطعة العربيّة الرسميّة للدولة العبريّة: ٤

نسبة النموّ في الاستثمارات الأجنبيّة في «إسرائيل» بعد انتخاب «داعية السلام» ايهود باراك: ٣٨٪

نسبه هذا النموّ الناجمة عن شراء أنتل لشركة DSP الإسرائيليّة بمبلغ ١,٦ بليون دولار: ٤٠٪

عدد الفلسطينيّين (بحسب سجلّات الأمم المتحدة) الذين يَنْتظرون عودتهم إلى الأراضي التي تُقام عليها الشركةُ المذكورة: ١٤٣٤٥

قيمة البضاعة المستوردة من أميركا إلى «إسرائيل» عام ٢٠٠٠: ١٢,٩٧٥ بليون دولار

قيمة البضاعة المصدّرة من أميركا إلى «إسرائيل» عام ٢٠٠٠: ٧,٥ بليون دولار

قيمة البضاعة المصدّرة من أميركا إلى السعودية ومصر: ٩,٧٠ بليون دولار

العدد التقديريّ للشركات الإسرائيليّة العاملة في مصر عام ٢٠٠٠: ٢٠

نسبة نموّ الواردات من «إسرائيل» إلى السعودية لعام ٢٠٠٠: ٢٨٪

نسبة التجارة الأردنيّة ـ الإسرائيليّة من مجمل التجارة العربيّة ـ الإسرائيليّة لعام ٢٠٠٠: ٥١٪

نسبة التجارة التي تتمّ بين الدول العربيّة من مجمل التجارة العربيّة مع بقيّة أنحاء العالم: ٨٪

نسبة المنتوجات المحليّة المبيعة في ماكدونالدز ـ إسرائيل، إلى المنتوجات المحليّة المبيعة في ماكدونالدز ـ لبنان: ٨٠: صفر

عدد الشيكلات التي أعطاها ماكدونالدز ـ إسرائيل لجمعيّات خيريّة إسرائيليّة للأطفال منذ افتتاح مطاعمه عام ١٩٩٣: مئات الآلوف

عدد الأسابيع التي أعطى خلالها ماكدونالدز ـ الأردن ١٠٪ من أرباحه لجمعيّات خيريّة تُعْنى بالفلسطينيّين: ٢

مرتبة ماكدونالدز بين الشركاء المتحدين في «الصندوق اليهوديّ الموحّد»، وهو مساهم في الصندوق القوميّ اليهوديّ: ٣

التنزيلات على المنتوجات الأميركيّة في لبنان بسبب الدعوات إلى المقاطعة: ٥٠٪

نسبة اللبنانيّين الذين ورد أنّهم يقاطعون بشكل ثابت المنتوجات الأميركيّة في استطلاع في ٦ أيار (مايو) ٢٠٠٢: ٢٥٪

نسبة الذين وصفوا أنفسَهم بـ«أعداء» للشركات الأميركيّة الداعمة لـ«إسرائيل»، إلى الذين قالوا إنّهم وجدوا بدائل للبضائع الأميركيّة: ٢: ١

نسبة اللبنانيّين الذين يفضّلون بضاعة محليّة لأسباب وطنيّة، إلى الذين يفضّلون بضاعة أجنبيّة بسبب النوعيّة: ٢: ١

من ٢٠ ألف علبة مارلبورو كانت تباع يوميّاً في لبنان، عدد العلب المبيعة حتى ٣٠ نيسان (أبريل) ٢٠٠٢: ٥٠٠٠

نسبة انخفاض مبيعات كانتاكي فرايد تشيكن وماكدونالدز، على التوالي، في مسقط في الشهور الأربعة الأولى من عام ٢٠٠٢: ٤٥٪ و٦٥٪

نسبة انخفاض مبيعات پروكتول آند غامبل، وپيپسي كولا، وكوكاكولا، على التوالي، في جدّة حتى أيار (مايو) ٢٠٠٢: ٣٥٪، و٤٥٪، و٦٠٪

عدد اتّحادات العمّال الأوروبيّة التي أعلنتْ حتى ١٥ أيار (مايو) ٢٠٠٢ رفضَها التعامل مع البضائع الإسرائيليّة: ٣

عدد الجامعات الأميركيّة التي بدأ طلّابٌ وأساتذةٌ فيها حركاتٍ لِسحب استثمارات جامعاتهم من «إسرائيل»: ٣٠

نسبة انخفاض استيراد مخازن ماركس أند سپنسر لبضاعة دلتا غليل الإسرائيليّة، وهي زبونها الأضخم، عام ٢٠٠١: ٢٣٪

مصادر أرقام الآداب (ص ١٧)

إعداد: ك ش.

1, 3, 5) Motti Besok, "Last Days of the Boycott," *Davar*, 1/02/94, p.9

2) Eli Groner, *Jerusalem Post*, www.jpost.com/com/Archive/15.June.1999/Business/Article-5.html

4) "Fighting the Arab Boycott," Jewish Vitural Library, www.us-israel.org/jsource/US-Israel/Fighting_the_boycott.html

6) Dina Ezzat, "The Arab View: Boycott? Not so simple," *Al-Ahram Weekly*, 24/04/02

7-8) Hillel Goldberg & Simon Gruver, "Peace Dividend: Israel set for growth," *International Jewish News*, www.ijn.com/specials/I52.htm

9) UNRWA, via Palestine Remembered, www.palestineremembered.com/Gaza/Iraq-al-Manshiyya

10) "U.S. Trade with Israel," Jewish Virtual Library, www.us-israel.org/jsource/US-Israel/U.S._Trade_with_Israel.html

11) Esteban Alterman, "Salesman for the States," *Jerusalem Report*, 10/9/01, www.jrep.com/Business/Article-4.html

12) Hugh Pope, "Arab nations fuel a boycott of US goods," *Dow Jones Newswires* 21/4/02, www.globes.co.il/serveEN/globes/docview.asp?did=579094&fid=942

13) Larry Luxner, "Arab-Israeli Peace Could Unlock Enormous Trade Potential," *The Washington Diplomat*, www.washdiplomat.com/00-08/a2_8_00.htm.

14-15) Tal Muscal, "Exports to Arab countries up 8% in 2001," *Jerusalem Post*, 6/03/02, www.jpost.com/Editions/2002/03/06/Digital/Digitial.44705.html

16) "$800 Billion: the volume of Arab sums abroad," *Arabic News*, 25/02/02, www.arabicnews.com/ansub/Daily/Day/020225/2002022524.html

17) McDonalds-Israel, www.mcdonalds.com/countries/israel/index.htm; Hassan Chaker, Head Manager, McDonalds Lebanon, personal communication, 5/11/02

18) McDonalds-Israel, www.mcdonalds.com/countries/israel/index.htm

19, 27) Lachlan Carmichael, "Arab Boycott Campaign Worries US Businesses," *Arab News*, 1/05/02, www.palestinecampaign.org

20) "Corporate Partners," Jewish United Fund, www.juf.org/cent/partners.asp

21) «شركات أميركيّة تلتفّ على المقاطعة بخفض أسعارها بنسبة ٥٠ بالمئة»، *السفير*، ١/٥/٢٠٠٢، ص ٨.

22-24) «الدوليّة للمعلومات تسأل اللبنانيّين عن المقاطعة»، *النهار*، ١٢/٥/٢٠٠٢، ص ٥.

25) «ايباك وكاميرا وجماعات التأليب في الولايات المتحدة»، *السفير* ١/٥/٢٠٠٢، ص ٨.

26) Nadim Ladki, "Arab Campaign to Boycott U.S. Goods Picks Up Steam," Reuters, 29/04/02, www.story.news.yahoo.com

28) BBC, "Israeli Boycott calls grow," 7/4/02, news.bbc.co.uk; "Unions demand boycott of Israeli products," 10/4/02, www.Norwaypost.no; Gween Ackerman, "Hi-tech campany sees order frozen due to Defensive Shield," *Jerusalem Post*, 21/04/02, www.jpost.com

29) Eric Hoover, "A Diverse Pro-Palestinian Movement Emerges on College Campuses," *Chronicle of Higher Education*, 17/05/02, chronicle.com/free/48/i36/36a04101.htm

30) "Delta Galil Announces 4th Qtr & Yr 2001 Results," *Delta Galil*, 3/05/02, www.deltagalil.cp/PublicStory.asp?Id=37

عن الصهيونيّة ونزعة التفوُّق العرقيّ اليهوديّ

من أجل عمليّة سلام حقيقيّة

• جوزيف مسعد* •

لا جدال بعد اليوم، حتى في أوساط كثير من الإسرائيليِّين، في أنّ وَقْع الصهيونيّة على الشعب الفلسطينيّ خلال الأعوام المئة الأخيرة يَشْمل: طَرْدَ غالبيّة الفلسطينيِّين من أراضيهم وبيوتهم، ومن ثم مصادرةَ ممتلكاتهم لصالح اليهود حصرًا، ومَنْعَ اللاجئين من العودة. كما يَشْمل فَرْضَ نظام أپارتايد عسكريٍّ على الفلسطينيِّين الباقين داخل حدود ١٩٤٨ حتى عام ١٩٦٦، حين تحوّلَ بعد هذا التاريخ إلى نظام تمييزٍ مدنيٍّ يتّسم بنزعة التفوُّق العرقيِّ اليهوديّ. وهو يَشْمل أيضًا إخضاعَ الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة وساكنيهما لاحتلالٍ عسكريٍّ ولنظام أپارتايد طوال الأعوام الخمسة والثلاثين الأخيرة، ولاستعمارٍ متواصلٍ لهذه الأراضي المحتلّة. فهل يُمْكن إيجادُ حلّ للصراع الذي جاءت به الصهيونيّةُ من أوروبا وفرضَتْه على شعبٍ غالبيَّتُه من الفلاّحين؟

منذ أنْ بدأت «العمليّةُ السلميّةُ» في أوسلو عام ١٩٩٣ ما انفكّتْ معظمُ السجالات في الخطاب الرسميّ الإسرائيليّ والأميركيّ والفلسطينيّ الدائرة حول كيفيّة «إنهاء» الصراع بين الصهيونيّة والفلسطينيِّين تشدِّد على مسألة البراغماتيّة في مواجهة المثاليّة. وجاء منطقُ هذا الخطاب على النحو التالي: ليس من البراغماتيّة (العملانيّة) إعطاءُ اللاجئين حقّ العودة؛ ولا إعادةُ ممتلكاتهم إليهم؛ ولا تفكيكُ المستوطنات في الأراضي المحتلّة؛ ولا إعادةُ المناطق المحتلّة إلى السيطرة الفلسطينيّة؛ ولا إنهاءُ جوانب الاحتلال الإسرائيليّ كافّةً. علاوةً على ذلك تمَّ الجَهْرُ دومًا بأنّ تحويل إسرائيل إلى دولةٍ غير يهوديّة (اقرأْ: غير عنصريّة) ليس هو الآخر أمرًا براغماتيًا، علمًا أنّ الهويّة اليهوديّة لإسرائيل لم تكن يومًا جزءًا من المفاوضات الجارية.

وفي المقابل شدّدتْ حججُ هذا الخطاب على الأمور «البراغماتيّة» التالية: سيكون براغماتيًا أن يتخلّى الفلسطينيُّون عن حقّ العودة؛ وأن يَقْبلوا العيشَ في دولة تتّسم بنزعة التفوُّق اليهوديّ كمواطنين من الدرجة الثالثة؛ وأن يعيشوا في بانتوستانات (معازل) يحاصرُها الإسرائيليُّون ويتحكّمون بها بدلاً من أن يختاروا الاستقلال؛ وأن تَبْقى إسرائيل دولةً تسودُ فيها نزعةُ التفوُّق العرقيّ اليهوديّ. وعليه، فإنّ تحديد المعايير التي يُحْكم فيها على هذه الحلول بالعملانيّة أو اللاعملانيّة هو السؤال الذي مافتئ يَطْرح نفسَه بإلحاح.

براغماتيّة أَمْ عِرْقيّة؟

هل مسألةُ عودة اللاجئين الفلسطينيِّين غيرُ عمليّة لأنّ إسرائيل أصغرُ من أن تَحْتمل ذلك من الناحية الديموغرافيّة؟ لا يبدو واقعُ الأمر على هذا النحو، ذلك لأنّ إسرائيل تواصلُ تسويقَ نفسها بوصفها مآلاً أخيرًا للملايين من يهود الشتات في الأميركيتيْن وفي روسيا، الذين كان اهتمامُهم بالهجرة إلى فلسطين ـ برغم الجهود الصهيونيّة الحثيثة ـ فاترًا (باستثناء أولئك الذين هاجروا من روسيا بين عاميْ ١٩٩٠ و٢٠٠٠، والكثيرُ منهم لم يكونوا يهودًا على الإطلاق كما اتّضَح). وفي تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠١، وفي الوقت الذي كان الجيشُ الإسرائيليُّ يواصلُ فيه قتلَ المقاومين الفلسطينيِّين في الأراضي المحتلّة وقَصْفَهم واغتيالَهم، كان رئيسُ الوزراء الإسرائيليّ أرييل شارون يتعهّد بجلب مليون يهوديّ إضافيّ إلى إسرائيل. وقيل إنّ شارون قد يختار، مع قرب نُضُوبِ بئر اليهود الروس، أن يشجِّع نصفَ مليون يهوديّ أرجنتينيّ على المجيء والاستيطانِ في الدولة اليهوديّة، بعد أن آثر اليهودُ الأميركيُّون بغالبيّتهم الساحقة أن لا يَحْظَوْا بنعمة «الخلاص» في إسرائيل بل أن يعوِّضوا للإسرائيليِّين اليهود عن ذلك

* ـ أستاذ العلوم السياسيّة في جامعة كولومبيا في نيويورك. كتابه **آثار استعماريّة: إنشاء الهويّة الوطنيّة في الأردن** نُشِر بالإنكليزيّة عام ٢٠٠١.

بأن يقدِّموا من «منفاهم» الأميركيّ دعمًا ماديًّا وسياسيًّا لدولة الأپارتايد اليهوديّة.[١] فمن اليقين، إذن، أنّ إسرائيل التي تستطيع أن تستوعبَ في حدودها الضيّقة ملايينَ إضافيِّين من اليهود تستطيع أن تَفْعل الأمرَ نفسَه باللاجئين الفلسطينيِّين الذين طَرَدَتهم من أرضهم التي تدعو أولئك اليهودَ الجددَ إلى استيطانها!

ولكنّ كلّ الحلول التي قدّمها الفلسطينيُّون واليهود الإسرائيليُّون، الرسميُّون وغيرُ الرسميِّين، لعلاج «مشكلة» اللاجئين يبدو أنّها تَتَّفق على لاعملانيّة عودة اللاجئين إلى أراضيهم. وتَشْمل الأمثلةُ الحديثةُ على مثل هذه الاقتراحات كتابَ دونا آرْزت من **لاجئين إلى مواطنين: الفلسطينيُّون ونهاية الصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ**؛ والاقتراحَ الذي قدّمه «برنامجُ جامعة هارڤرد عن تحليل الصراع الدوليّ وحلّه،» وقد ناقشَه فريقٌ من الفلسطينيِّين والإسرائيليِّين، وكتبَه كلٌّ من خليل شقاقي وجوزيف ألْفِرْ.[٢] فالعُرضة للخطر بالنسبة إلى واضعي هذه الاقتراحات وكثيرٍ غيرهم إنّما هي محافظةُ إسرائيل على تفوُّقها العرقيّ اليهوديّ (الملقَّب بـ «هويّتها اليهوديّة»). بل إنّ ياسر عرفات نفسه، وفي محاولاته المتواصلة للحفاظ على سلطته على حساب أرواح شعبه وحقوقهم، فَوَّض في تشرين الثاني (نوفمبر) واحدًا من موظّفيه هو سري نسَيْبه، ممثِّلُ السلطة الفلسطينيّة في القدس الشرقيّة، بالتخلّي عن حقّ اللاجئين الفلسطينيِّين في العودة. وقد أكّد نسَيْبه أيضًا، أمام فريقٍ من أعضاء الكنيست الإسرائيليّ يمثِّلون حزبَ ميريتز اليساريّ، ما يلي: «إذا أراد الفلسطينيُّون حلاً، فإنّ علينا أن نأخُذَ رفضَ إسرائيل [السماحَ للفلسطينيِّين بالعودة] في الاعتبار.» وهذا تنازلٌ سارَعَ أعضاءُ الكنيست إلى الترحيب به وعَدُّوه جديرًا بـ «الدرس.»[٣] ورحبَتْ صحيفة **هآرتس** الليبراليّة الإسرائيليّة بهذا التنازل فورًا، كما فَعَلَ واحدٌ من صحفيِّيها الرئيسيِّين هو داني روبنشتاين (الذي يُعتبر عادةً متعاطِفًا مع الفلسطينيِّين)، ولكنّه أسِفَ لأن لا يكون نسيبه ممثِّلاً لغالبيّة الرأي العامّ الفلسطينيّ.[٤] غير أنّ شيئًا من هذا لم يَنْعكس على المستوى الرسميّ الإسرائيليّ. وقَلِقَ عرفات من أن لا تتعامل إسرائيلُ جدّيًّا مع تنازل نسَيْبه، فعبّر بنفسه صراحةً عن «تفهُّمه» و«احترامه» لحاجة إسرائيل إلى الحفاظ على نزعة تفوُّقها العرقيّة اليهوديّة، وذلك في مقالةٍ نَشَرَها في جريدة **نيويورك تايمز**. في هذه

---

١ ـ Emma Brockes and Ewen MacAskill,"Sharon Wants 1m New Jews for Israel," *The Guardian*, November 7, 2001.

٢ ـ Donna E. Arzt, **Refugees into Citizens, Palestinians and the End of the Arab-Israeli Conflict** (New York: Council on Foreign Relations, 1997); and Joseph Alpher and Khalil Shikaki, "The Palestinian Refugee Problem and the Right of Return," Working Paper Series, No. 98-7, Weatherhead Centei for International Affairs, Harvard University, May 1998.

وحده نبيل قسيس لم يشاركْ في الصياغة النهائيّة للتقرير، من بين أفراد الفريق الفلسطينيّ الذي ضمّ (بالإضافة إلى خليل شقاقي) براغماتيِّين فلسطينيِّين آخرين وهم: غسان الخطيب، وإبراهيم دقاق، ويزيد صايغ، ونديم روحانا، ونبيل قسيس (انظر صفحة X). ومن بين المشاركين الإسرائيليِّين واليهود الأميركيِّين: جوزيف ألفِرْ، وغابرييل بن دور، ويوسي كاتز، وموشي ماعوز، وزئيف شِفْ، وشيمون شامير، وهربرت كلْمان.

٣ ـ أسعد تلحمي، «فلسطينيُّون يتّهمون السلطة بإطلاق بالون اختبار بشأن قضيّة اللاجئين، وإسرائيليُّون يرحِّبون بالواقعيّة،» جريدة **الحياة** ١٦ تشرين الثاني، ٢٠٠١، ص ٨.

٤ ـ المصدر السابق.

المقالة يؤكّد عرفات، دونما خجل: «أنّنا نتفهّم مخاوفَ إسرائيل الديموغرافيّة، ونتفهّم أنَّ على حقّ عودة اللاجئين الفلسطينيّين، الذي كَفَله القانونُ الدوليُّ وقرارُ الأمم المتحدة رقم ١٩٤، أن يطبَّقَ بطريقةٍ تأْخذ هذه المخاوفَ في الاعتبار.»(١) ومضى عرفات يقول إنّه يتطلّع إلى التفاوض مع إسرائيل حول «حلول خلاّقة لمأساة اللاجئين مع احترام مخاوف إسرائيل الديموغرافيّة،» أيْ بالأحرى «احترام» مخاوفها التفوُّقيّة العِرْقيّة اليهوديّة. غير أنَّ ما يَجْعل عودةَ اللاجئين الفلسطينيّين الذين طردتْهم إسرائيلُ، وسرقتْ وماتزال تسرق أراضيَهم، أمرًا غيرَ عمليّ ليس في الواقع اعتباراتٍ جغرافيّةً أو «ديموغرافيّةً» ولا عوائقَ بيئيّةً أو لوجيستيّةً، وإنّما كونُهم غيرَ يهود.(٢)

كما يُماري البعضُ في أنّه لا يُمْكن لإسرائيل أن تكون دولةً لكلّ مواطنيها لأنّ هذا يعني أنّها لن تستطيع أن تبقى دولةً يهوديّةً بل ستصبح دولةً إسرائيليّةً. والحقّ أنّ الكلام العنصريّ عن «الخَطَر» الديموغرافيّ الذي يشكّله الفلسطينيُّون على إسرائيل يهوديّةٍ عرقيّةٍ متفوِّقةٍ لا يَنْحصر فقط بأرييل شارون وباليمين اليهوديّ الإسرائيليّ (الذي يشكّل في كلّ حالٍ غالبيّةً في إسرائيل اليهوديّة) بل يطول اليهودَ الإسرائيليّين الليبراليّين واليساريّين أيضًا. ففي كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٠، عَقَدَ «معهدُ السياسة والإستراتيجيا في مركز هرزليا المتداخِلِ المناهج» في إسرائيل مؤتمرَه الأوّلَ ضِمْن ما سيكون سلسلةً من المؤتمرات السنويّة التي تُعنى بقوّة إسرائيل وأمنها، ولاسيّما في ما يخصّ الحفاظَ على هويّة إسرائيل المتّسمة بالنزعة التفوُّقيّة العِرْقيّة اليهوديّة. وكانت واحدةٌ من «النقاط الأساسيّة» في التقرير الذي صَدَر عن هذا المؤتمر هي القلقُ من ضخامة أعداد اليهود الواجبِ وجودُهم للمحافظة على تلك النزعة في إسرائيل: «إنّ معدّل الولادة العالي [للعرب داخل حدود ١٩٤٨] يَطْرح السؤالَ عن مستقبل إسرائيل كدولة يهوديّة... وأمام إسرائيل إستراتيجيّتان بديلتان: التكيُّفُ أو الاستيعابُ. الاستراتيجيّة الأخيرة تتطلّب سياسةً ديموغرافيّةً صهيونيّةً حيويّةً بعيدةَ المدى تَضْمَنُ آثارُها السياسيّةُ والاقتصاديّةُ والتربويّةُ الطبيعةَ اليهوديّةَ لإسرائيل.»(٣) ويضيف التقريرُ بنبرة تأكيديّة أنَّ «أولئك الذين يَدْعمون الحفاظَ على هويّة إسرائيل... بوصفها دولةً يهوديّةً للأمّة اليهوديّة... يشكّلون غالبيّةً بين السكّان اليهود في إسرائيل.»

لم يكن المؤتمرُ المذكورُ جهدًا فرديًّا: فرئيسُ إسرائيل نفسُه، موشيه كاتساف، هو مَنْ رَحَّبَ بالحضور. وشارك في رعاية هذا المؤتمر كلٌّ من اللّجنة الأميركيّة اليهوديّة، ومركزِ إسرائيل للنموّ الاجتماعيّ والاقتصاديّ، ووزارةِ الدفاع الإسرائيليّة، والوكالةِ اليهوديّة، والمنظّمةِ الصهيونيّة العالميّة، ومعهدِ الأمن القوميّ في جامعة حيفا، ومجلسِ الأمن القوميّ الإسرائيليّ التابع لمكتب رئيس الوزراء. وقدّم المؤتمرُ خمسين متحدِّثًا، بمن فيهم مسؤولون حكوميُّون وعسكريُّون رفيعو المستوى، ورؤساءُ وزارة سابقون ولاحقون، وأساتذةُ جامعات، وشخصيّاتٌ من عالم المال والإعلام، علاوةً على

١ ـ Yasser Arafat, "The Palestinian Vision of Peace," *New York Times*, 3 February, 2002.

٢ ـ للتوسُّع في معرفة كلّ الحلول المقترحة لمشكلة اللاجئين انظر: Joseph Massad, "Return of Permanent Exile," in Naseer Aruri, ed., **Palestinian Refugees and the Right of Return** (London: Pluto Press, 2001).

٣ ـ لمقاطع مختارة من تقرير المؤتمر، انظر: "The Herzlia Conference on the Balance of National Strength and Security in Israel," in *Journal of Palestine Studies*, No. 121, Autumn 2001, p. 50-61.





فوّض عرفات سري نسيبه بالتخلّي عن حقّ العودة، وأكد «تفهُّمه لمخاوف إسرائيل الديموغرافيّة»

أكاديميِّين أميركيِّين يهود وعناصر مُؤثِّرةٍ في اللُّوبي الصهيونيّ الأميركيّ.

لم تكن نتــــائجُ بحث هذا المؤتمر ولا التــزامـــاتُه ظاهرةً جــديدةً في الفكر الصهيونيّ على الإطلاق. ذلك أنّ الحرصَ على التفوُّق الديموغرافيّ اليهوديّ قديمٌ قِدَمَ الحركة الصهيونيّة نفسها. فقد كان مؤسِّسُ هذه الحركة، ثيودور هرتزل، هو مَنْ فَــهِمَ أنّ على اليــهــود الأوروبيِّين أن يشكِّلوا اغلبيّة إثنيّة ـ عِرْقيّة عبر تفوُّق ديموغــرافيّ. إذ أكّــد بهــدوء ووقـــار أنّ «تسلُّلَ [اليهود] محكوم بنهاية سيِّئة. فهو سيتواصل حتى بلوغ اللّحظة المحتومة، حين يَشْــعــر السكّانُ الأصليُّــون أنّهم مـهدَّدون فيُـجْـبِرون الحكومةَ على وقْف تدفُّقِ يهودٍ جُدُد. إنّ الهجرة، تبعًا لذلك، لا جدوى لها إلاّ إذا كان لنا الحقُّ المطلقُ في مواصلة مثل هذه الهجرة.»[١] ولتحقيق هذا يَنْبغي على المستـوطنين اليـهود أن يصـــادروا «بلطفٍ ممتلكاتِ السكّان الأصليِّين وأن يحاولوا أن يَحْملوا السكّانَ المعدَمين على مغادرة الحدود وذلك بأن يدبِّروا لهم وظائفَ في بلدان الجوار، وأن يحرموهم في الوقت نفسه من أيِّ وظيفةٍ في بلادنا نحن... وعلى عمليّة المصادرة وعمليّةِ إزاحة الفقراء أن تُجرَيَا بتكتُّمٍ وحذر... فليتوهَّمْ أصحابُ الممتلكات غيرِ المنقولة أنّهم يغشُّوننا ببيعهم إيّانا أشياء أغلى بكثيرٍ من قيمتها الفعليّة. غير أنّنا لن نعود ونبيعَهم شيئًا منها.»[٢]

ولكنْ قبل إخراج السكان الأصليِّين من بلادهم سيُحتاجُ إليهم للقيام ببعض المهامّ الضروريّة: «إذا انتقلنا إلى منطقةٍ فيها حيواناتٌ متوحِّشةٌ لم يَعْتَدْها اليهودُ ـ كالأفاعي الضخمة وما إلى هنالك ـ فسأستخدِم السكّانَ الأصليِّين، قبل أن أعطيَهم وظائفَ في دول الجوار، من أجل إبادة هذه الحيوانات.» وسيقدِّم اليهودُ «مكافأت ثمينةً مقابلَ جلود الأفاعي، وغيرِ ذلك، ومقابلَ بيضِها أيضًا.»[٣] غير أنّ هذه الخطّة لَمْ تتمّ بالتكتُّم والحذر اللذيْن أمِلَ بهما هرتزل. بل إنّ جزءًا من «غزوهم لسوق العمل،» الذي كان يُفترض بموجبه أن يَعْـمل اليــهــودُ وحـدهم في الأرض «اليهوديّة،» تبدّى في حادثة شهيرة. فحين اكتشف المستعمرون الصهاينةُ عامَ ١٩٠٨ أنّ شجيْرات إحدى الغابات، التي أُنشئتْ في منطقة بن شيمن قرب اللدّ إحياءً لذكرى ثيودور هرتزل، كان العربُ هم مَنْ زرعوها، قاموا باستئصالها ثمّ أعادوا زرعها من جديد.[٤]

وحقيقة الأمر أنّ الحرص على التفوُّق العرقيّ اليهوديّ في إسرائيل سائدٌ في جميع المناحي، بحيث نَشَرَت الجريدةُ الإسرائيليّة الروسية البارزة **نوفوستي** في كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٠ مقالةً بقلم إحدى صحافيّاتها البارزات، وهي ماريان بيلْنْكي، بعنوان «كيف نُجْبرهم على الرحيل،» وفيها اقترحتْ أنْ تهدِّد الحكومةُ الإسرائيليّةُ بخَصْي العرب من أجل دفعهم إلى مغادرة البلاد. وبحسب الجريدة الإسرائيليّة **هآرتس** فإنّ المؤلّفة اقترحتْ أيضًا: «أن تُطبِّق الطريقةُ الصينيّةُ لخفض معدّلات الولادة على السكّان العرب في إسرائيل من أجل خفض معدّلات ولادتهم هم أيضًا. وبحسب هذه الطريقة يُحْرَمُ

١ ـ Theodor Herzl, **The Jewish State** (New York: Dover Publications, 1988), p. 95.

٢ ـ Theodor, Herzl, **The Complete Diaries of Theodor Herzl**, edited by Raphael Patai, and translated by Harry Zohn, Volume I (New York: Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960), p. 88.

٣ ـ Ibid., p. 98.

٤ ـ See David Hirst, **The Gun and the Olive Branch, The Roots of Violence in the Middle East** (London: Faber and Faber, 1984), p. 25.

الأشخاصُ الذين لهم أكثرُ من ولد من فوائد مختلفة، ويَخْسرون وظائفَهم، ويسلَّطُ عليهم خطرُ النفي. كما سيتمّ تقديمُ مكافآت نقديّة للشبّان الذين يوافقون طوعًا على أن يُخْصَوْا...»

لاحقًا قال محرِّرُ الجريدة إنّ نشر هذه المقالة كان «خطأً فادحًا،» وفَصَلَ المحرِّرَ المسؤولَ عن نشرها مدة ثلاثة شهور. غير أنّ **هآرتس** استغربتْ ألا تتلقّى الجريدةُ «أيَّ ردود من القرّاء أو من الممثِّلين العلنيِّين للجالية الروسيّة في إسرائيل.»[1] ولكنّ المستغرب هو أن تَسْتغرب **هآرتس** من هذه الظاهرة على الإطلاق. فوزيرُ السياحة بني آلون (من حزب موليديت)، الذي حلَّ مؤخَّرًا محلَّ الوزير الإسرائيليّ رحبعام زئيفي الذي اغتيل، اقترَحَ ـ شأنَ سَلَفِهِ ـ في ١ شباط (فبراير) ٢٠٠٢ أن يُطْرد جميعُ المواطنين العرب من إسرائيل.[2]

وبالإضافة إلى الفلسطينيّين الذين فَهموا الصهيونيّةَ على ما هي عليه حقًا وقاوموها منذ نشأتها في نهاية القرن التاسع عشر،[3] ثمّة عدد كبير من اليهود الذين رفضوا الحركة الصهيونيّة لرفضهم خططَها المعدّةَ لليهود وللفلسطينيّين أيضًا. ففي زمنٍ مبكِّر يعود إلى عام ١٩١٩ قدَّم جوليوس كانْ، وهو عضوٌ يهوديٌّ في الكونغرس عن ولاية سان فرانسيسكو، بيانًا إلى الرئيس ويلسون، صَدّق عليه ٢٩٩ يهوديًا، حاخاماتٍ وعلْمانيِّين. وقد رَفَضت الوثيقةُ، التي دانت الصهاينةَ لمحاولتهم فَصْلَ اليهود عن الأغيار ولقَلْبِ مجرى التاريخ السائر باتّجاه التحرّر، قيامَ دولةٍ في فلسطين تقتصر على اليهود لكون هذا نقيضًا لـ «مبادئ الديموقراطيّة.»[4] والحقّ أنّ هناك عددًا من اليهود الأميركيِّين البارزين لم يتوقّفوا عن الإحساس بالرعب حيال المخطّط الصهيونيّ على امتداد أربعينيّات القرن العشرين. فجايمس ن. روزنبرغ من اللجنة الأميركيّة اليهوديّة دان المخطَّطاتِ الصهيونيّةَ لإقامة دولة يهوديّة صِرْفٍ على اعتبار ذلك عملاً غيرَ ديموقراطيّ. وفي مقالة مثيرة ظهرتْ لاحقًا في الصحافة الأميركيّة وتَدْحض الحججَ الصهيونيّةَ، اعترض روزنبرغ على إلغاء حقوق غير اليهود نتيجةً لإنشاء دولة تتّسم بنزعة التفوُّق العرقيّ اليهوديّ.[5] وبسبب السياسات الصهيونيّة في إسكات أيّ نقدٍ يهوديّ داخل المنظّمات اليهوديّة الأميركيّة، وفي تهديد أعدائها في «المؤتمر المركزيّ للحاخامات الأميركيِّين» في حزيران (يونيو) ١٩٤٣، تخوّفَ الحاخامُ الإصلاحيُّ لُويي والزي (المعادي للصهيونيّة عداءً ضاريًا) من أن يكون الحاخامُ الصهيونيُّ الأميركيُّ ستيفان وايز «قد كَشَفَ، بالطغيان الذي مارسه على الحاخامات الذين لم يَمْتثلوا للإجماع، ما قد يَفْعله الصهاينةُ بالعرب.»[6] هذا وقد واصل الأميركيُّون اليهودُ المعادُون للصهيونيّة حتى حلول عام ١٩٤٨ عداءَهم للمخطَّطات العرقيّة التفوقيّة اليهوديّة التي وضعتْها

١ ـ Lily Galili, *Ha'Aretz*, January 28, 2002.

٢ ـ انظرْ «خليفة زئيفي يَدْعو لترحيل الفلسطينيّين،» في جريدة **الحياة**، ٢ شباط ٢٠٠٢، ص ٤.

٣ ـ عن المقاومة الفلسطينيّة انظرْ: Rashid Khalidi, **Palestinian Identity, The Construction of Modern National Consciousness** (New York: Columbia University Press, 1997), and David Hirst, op. cit.

٤ ـ "Protest to Wilson Against Zionist State," *New York Times*, 5 March 1919, p. 7, cited in Thomas Kolsky, **Jews Against Zionism, The American Council For Judaism, 1942-1948** (Philadelphia: Temple University Press, 1990), p. 31.

٥ ـ Ibid., p. 41.

٦ ـ Ibid., p. 73.

• جـــوزيـف مـــســـعـــد •

الصهيونيّة، وبعد ذلك التاريخ تقلّص أكثرُ الدعم الذي كانوا قد تلقّوه في العقود السابقة أمام حقيقة المذابح النازيّة (المَحْرَقة) وقيام الدولة ذات النزعة العرقيّة اليهوديّة في فلسطين.

أمّا القوانين التي تحمي التفوُّقَ العرقيَّ اليهوديّ في إسرائيل، فهي قانونُ العودة (١٩٥٠)، وقانونُ المواطنيّة (١٩٥٢)، وقانونُ الوَضْع الشرعيّ (١٩٥٢)، وقانونُ الممتلكات المتغيِّبة (١٩٥٠)، وقانونُ ممتلكات الدولة (١٩٥٨)، وقانونُ إدارة الأراضي في إسرائيل (١٩٦٠)، وقانونُ الإنشاء والبناء (١٩٦٥)، وقوانينُ أخرى لا تُحصى، فضلاً عن الرمزيّة اليهوديّة الحصريّة التي تَسْتعرضها إسرائيلُ والتي تمتدّ من عَلَمِها اليهوديّ ونشيدِها الوطنيّ (الذي لا يُخاطِبُ إلاّ اليهودَ) إلى أعيادها الوطنيّة والممارسات التمييزيّة المُمَأْسسة ضد مواطنيها العرب غيرِ اليهود في كل جانب من جوانب الحياة. وبالإضافة الى كلّ هذا يواصِلُ المجتمعُ اليهوديُّ في إسرائيل والقياداتُ اليهوديّةُ اعتبارَ نزعة التفوُّق العرقيّ اليهوديّ أمرًا بالغَ التقديس وغيرَ قابل للتفاوض.[١] فمؤخّرًا عبَّر شيمون پيريز، وهو من «حمائم» إسرائيل الرسميّة، عن قلقه حيال «الخطر» الديموغرافيّ الفلسطينيّ لكون الخطّ الأخضرِ الفاصلِ بين إسرائيل والضفّةِ الغربيّة قد بدأ «يختفي... الأمرُ الذي قد يؤدّي إلى رَبْطِ مصائر فلسطينيّي الضفّة الغربيّة بالإسرائيليّين العرب.» وأملَ أن يؤجِّل وصولُ مئة ألف يهوديّ إلى إسرائيل من هذا «الخطر» الديموغرافيّ عشرَ سنواتٍ قادمة لأنّ «الديموغرافيا ستَهْزم الجغرافيا» في نهاية المطاف.[٢] والحقّ أنّ ثمّة القليلَ جداً ممّا يمكن تمييزُه بيْن توجُّهات كلٍّ من پيريز وشارون من جهة بخصوص هذه النزعة، وتوجُّهات غولدا مائير من جهة ثانية وهي التي لم يكن باستطاعتها النَّومُ في أوائل السبعينيّات بسبب رعبها من أعداد الفلسطينيّين الذين يُولَدون ويَحْملون كلَّ ليلة![٣]

وتَمْضي الحججُ الإسرائيليّةُ إلى القول إنّه ليس بمقدور إسرائيل إنهاءُ احتلال الضفّة الغربيّة وغزّة لأنّ عليها حمايةَ المستوطنين اليهود هناك، ومواصلةَ سيطرتها التامّة على المياه الفلسطينيّة من أجل استخدام اليهود لها، وضمانَ أمن إسرائيل كدولة يهوديّة من التهديدات التي قد تأتي من دولةٍ فلسطينيّةٍ مستقلّةٍ على الضفّة الغربيّة وغزّة. وقد كان هذا الخطاب ركيزةً أساسيّةً لـ «العمليّة السلميّة،» التي بدأتْ في مدريد عام ١٩٩١ وتُوِّجتْ بعمليّة أوسلو عام ١٩٩٣، وركيزةً أساسيّةً أيضًا للنتائج الكارثيّة التي ظلّ الفلسطينيُّون يَخْضعون لها طوال السنوات العشر الأخيرة من مفاوضات «السلام.»[٤]

---

١ ـ عن قوانين إسرائيل العنصريّة ومعاملتها لمواطنيها العرب الفلسطينيّين، انظرْ: Sabri Jiryis, **The Arabs in Israel** (New York: Monthly Review Press, 1976), and Ian Lustick, **Arabs in the Jewish State, Israel's Control of a National Minority** (Austin: University of Texas Press, 1980).

٢ ـ **الحياة**، ٢٤ آب، ٢٠٠١، ص ٣. «پيريز يحذِّر من الخطر الديموغرافيّ الفلسطينيّ ويشنّ هجومًا حادّاً على النوّاب العرب في الكنيست.»

٣ ـ David Hirst, op. cit., p. 242-243.

٤ ـ عن الخطاب «البراغماتيّ» الذي تبنّاه المثقفون الفلسطينيُّون انفسُهم بعد أوسلو، انظر: Joseph Massad, "Political Realists or Comprador Intelligentsia: Palestinian Intellectuals and the National Struggle," **Critique**, Fall 1997.

وقد نشر هذا المقال في العربيّة تحت عنوان «ساسة واقعيُّون أم مثقّفون كمبرادوريّون: المثقفون الفلسطينيُّون والصراع الوطنيّ،» في مجلة **كنعان**، رقم ١٥، ١٩٩٧.

الصهيونيّة واللاساميّة

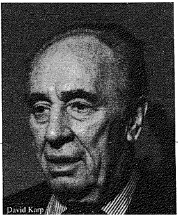
استعارت نزعة التفوُّق العرقيّ اليهوديّ في الفكر الصهيونيّ، منذ ولادتها، الكثيرَ من الخطاب المعادي للساميّة. فهرتزل مثلاً لم يَكْتفِ بموافقة المعادين للساميّة على أنّ اليهود هم مَنْ «سَبَّبوا» العداءَ للساميّة ـ بقوله «حيث لا تُوجد [اللاساميّة] فإنّ اليهودَ يَحْملونها في سياق هجراتهم... إنّ اليهود البائسين يَحْملون إلى انكلترا الآن بذورَ العداء للساميّة، وكانوا قد أدْخلوها قبلاً إلى أميركا»[1] ـ بل يتّفق معهم أيضًا في أنّ نهاية العداء للساميّة لا يكون إلاّ بإخراج اليهود من المجتمعات غير اليهوديّة (ومن هنا توقُّعُ هرتزل الصائبُ بأنّ المعادين للساميّة سيَهبُّون فورًا إلى دعم الصهاينة، وهو ما فعلوه حقّاً).[2] وها هم اليهود الإسرائيليُّون التفوقيُّون يُحْيُون الأفكارَ المعاديةَ للساميّة التي انتشرتْ عند منعطف القرن واتّهمتِ اليهودَ بالسعي إلى السيطرة على العالم. ومن كتاب **بروتوكولات حُكَماء صهيون** السيّئ الصيت الذي صدر زمنَ قيصر روسيا، إلى الدعاية النازيّة الإباديّة، كان مفهومُ اليهود كشعب «متعطّش إلى القوّة» جزءًا لا يتجزّأ من مُعْجم الحقد المعادي للساميّة.

واليوم يبدو أنّ اليهود الإسرائيليِّين التفوُّقيِّين يتّفقون مع المعادين للساميّة في أنّه لو صحّ أنّ اليهود لا يسيطرون على العالم فهم يسيطرون على أميركا على الأقلّ. ففي أيلول (سبتمبر) ١٩٩٤، نشرت الجريدةُ الإسرائيليّة **معاريف** تقريرًا عن «اليهود الذين يديرون حكومةَ كلينتون،» ولاحظتْ نمواً في «القوّة اليهوديّة» داخل حكومة الولايات المتحدة منذ سنواتِ حكم الرئيس ريغان. ومع أنّ الجريدة أكّدتْ أنّ اليهود الأميركيِّين كانوا يتمتّعون بمواقعَ أساسيّةٍ في ما يخصّ سياسةَ الولايات المتحدة إزاء الشرق الأوسط قبل قُدوم كلينتون، فإنّ «القوّة اليهوديّة» توسّعتْ بشكل ملحوظ أثناء إدارة هذا الأخير. إذ علاوةً على نائب مستشار الأمن القوميّ صموئيل برْغر، ومستشار نائب الرئيس للأمن القوميّ ليون برْث، ثمّةَ «٧ من أصل ١١ من أعضاء مجلس الأمن القوميّ يهودٌ. وقد وَضَعَهم كلينتون خصّيصًا في أكثر المفاصل الحسّاسة في الإدارات الأمنيّة والخارجيّة الأميركيّة.» وتُعلن المقالةُ بفخرٍ كيف أنّ اليهود الأميركيِّين يَعْتلون قمّةَ المناصبِ التي تتولّى سياسةَ الولايات المتحدة لا في الشرق الأوسط وحده بل في أفريقيا وجنوبيّ آسيا وأوروبا الغربيّة وأميركا اللاتينيّة أيضًا. وتزوِّد المقالة قرّاءها بنبذةٍ عن عدد كبير ممّن يسمُّوْن «اليهودَ الدافئين،» أي اليهودَ الذين يتماهَوْن مع المصالح اليهوديّة المعرَّفة بأنّها مصالح إسرائيليّةٌ. ولكي لا نظنّ أنّ هذه «القوّة اليهوديّة» المزعومة مقتصِرةٌ على الحزب الديموقراطيّ وحده، فإنّ المقالة تَشْرح «أنّ هناك الكثيرَ من اليهود الدّافئين الذين يتّجهون إلى تولّي مناصبَ عليا في الحزب الجمهوريّ أيضًا.» وتورد المقالةُ أنّ حاخامًا مقرُّه في واشنطن دي سي يؤكِّد «أنّنا للمرّة الأولى في التاريخ الأميركيّ... لا نَشْعر أنّنا نعيش في الشّتات. فلم يَعُدْ للولايات المتحدة حكومةٌ من الأغيار (الغوييم)، بل باتت لها إدارةٌ، اليهودُ فيها شُركاءُ كاملون في صناعة القرار على المستويات كافةً...»[3] وقد تملّكَ كاتبَ المقالة اليهوديّ الإسرائيليّ إعجابٌ شديدٌ بمدى «يهوديّة» الحكومة الأميركيّة في زمنه، إلى حدّ أنّه حين اتّصل هاتفيّاً بوزارة الخارجيّة ليَطْلب مُوجَزًا من

١ ـ Theodor Herzl, **The Jewish State**, op. cit., p. 75.

٢ ـ Ibid., p. 93.

٣ ـ Avinoam Bar-Yosef, "The Jews who Run Clinton's Cabinet," *Ma'ariv*, 2 September 1994. Reproduced in *Journal of Palestine Studies*, no. 94, (Winter 1995), p. 148-151.





بيريز قلق من الخطر السكّاني الفلسطينيّ، ومائير لم تنم بسبب رعبها من أعداد الفلسطينيّين الذين يولدون ويَحْملون كل ليلة

الشخص المعنيّ عن أزمة هايتي في ذلك الوقت أحالوه «على يَهُودا ميرسكي. فعرَّفتُ عن نفسي أمام سكرتيره. فجأةً التقطَ أحدُهم سمّاعةَ الهاتف، ثم سمعتُ صوتًا يقول بلهجةٍ عبريّةٍ إسرائيليّةٍ مُتْقنة: 'صباح الخير. كيف أستطيع أن أساعدك؟' لوهلةٍ ظننتُ أنّني اتّصلتُ خطأً بوزارة الخارجيّة الإسرائيليّة!»

كما نَذْكر الردودَ المتبادلةَ التي جرت في نهاية أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١ أثناء نقاشٍ لاذع اندلع في أحد الاجتماعات الأسبوعيّة للحكومة الإسرائيليّة بين رئيس الوزراء أرييل شارون ووزير خارجيّته شيمون بيريز. فقد كان بيريز يحذِّر شارون من أنّ رفضَه الالتفاتَ الى المطالب الأميركيّة بوقف إطلاق النار قد يعرِّض المصالحَ الإسرائيليّةَ للخطر فـ «يَقْلبُ الولاياتِ المتحدةَ ضدّنا.» هنا صَرَخَ شارون على بيريز بعد أن نَفَد صبْرُه: «كلَّ مرّة نفعلُ شيئًا تقول لي إنّ الأميركيّين سيَفْعلون كذا وكذا. أريد أن أخبرك شيئًا بوضوح شديد: لا تقلقْ بشأن الضغط الأميركيّ على إسرائيل. فنحن، الشعبَ اليهوديَّ، نسيطر على أميركا، والأميركيّون يعرفون هذا.»[١]

هذا التلاقي الإيديولوجيّ الكبير بين المعادين للساميّة واليهودِ التفوّقيّين في إسرائيل لا يَدْعو إلى العجب كثيرًا إذا فهمنا أنّ المشروعَ الصهيونيَّ لا يَقْصر عن أن يكون تحويلاً لليهوديِّ إلى لاساميّ.[٢] من اليقين أنّه لم يكن لزعيم أميركيّ يهوديّ أو لجريدة أميركيّة محترمة، يهوديّةٍ أو غير يهوديّةٍ، أن ينشرا مقالةً معاديةً للساميّة من عيار مقالة **معاريف** المذكورة أعلاه. غير أنّ هذا لا يعني أنّ قادة اللوبي المؤيّد لإسرائيل في الولايات المتحدة لا ينفكّون عن التباهي بتأثيرهم الحاسم على السياسة الأميركيّة في الكونغرس والبيت الأبيض. وهذا ما فعلوه بشكلٍ منتظمٍ منذ نهاية السبعينيّات.[٣] ولكنّ ما تُغْفله هذه المفهوماتُ المعاديةُ للساميّة هو أنّ «اللّوبي اليهوديّ» ليس جبّارًا في الولايات المتحدة إلاّ لأنّ دعاواه الأساسيّة تدور حول دَفْع مصالح الولايات المتحدة قُدُمًا، ولأنّ دعم تلك الدعاوى لإسرائيل تأتي في سياق دعمها للإستراتيجيّة الأميركيّة الشاملة في الشرق الأوسط. وبهذا يؤدّي «اللّوبي اليهوديّ» الدورَ الذي سبَقَ للّوبي الصينيّ أن أدّاه في الخمسينيّات من القرن العشرين، ومازال اللّوبي الكوبيُّ يؤدّيه حتى اليوم. وحقيقةُ أنّ اللّوبي اليهوديّ أعتى من أيّ لوبي آخَرَ في واشنطن إنّما تَشْهد على أهميّة إسرائيل في الإستراتيجيّة الأميركيّة، لا على وجود «قوّة» يهوديّةٍ مزعومةٍ مستقلّةٍ وغريبةٍ عن «المصالح القوميّة» الأميركيّة.

حين يَقْبل التفوّقيّون الإسرائيليّون توصيفاتِ اليهود المعادية للساميّةِ والمنافية

---

١ - Radio Israel "Kol Yisrael," 3 October 2001; the Independent Palestinian Information Network, 4 October 2001.

٢ - عن تواطؤ الصهيونيّة مع اللاساميّة، واستخدامها اللاساميّين نموذجًا، انظر: Michael Selzer, **The Aryanization of the Jewish State** (New York: Black Star, 1967). Also see Joseph Massad, "The 'Post-Colonial' Colony, Time, Space and Bodies in Palestine/Israel," in **The Pre-Occupation of Post-Colonial Studies**, edited by Fawzia Afzal-Khan and Kalpana Seshadri-Crooks (North Carolina: Duke University Press, 2000).

٣ - عن اللّوبي المؤيّد لإسرائيل في الولايات المتحدة، انظر: Paul Findley, **They Dare to Speak Out: People and Institutions Confront Israel's Lobby** (New York: Lawrence Hill and Company, 1985), and Edward Tivnan, **The Lobby: Jewish Political Power and American Foreign Policy** (New York: Touchstone Books, 1988).

للعقل والقائلةَ بأنَّ اليهود «يَتَحكّمون بالعالم،» فإنَّهم يُخْفقون في أن يرَوْا أنَّ المدى البعيد الذي بلغه الأميركيُّون اليهودُ في أن يتمثّلوا في الحكومة الأميركيّة إنّما هو المدى الذي تمّ استيعابُهم فيه ليكونوا جزءًا من طبقة أميركيّة بيضاء، ويُخْفقون أيضًا في أن يروا إلى أيّ حدّ تمّ دَمْجُ يهوديّتهم ـ سواء أكانت «دافئةً» أم باردة ـ في الهويّة الأميركيّة.(١) فالحقّ أنَّ اليهود الأميركيّين الذين يَعْملون في الحكومة الأميركيّة ليسوا أكثرَ تأييدًا لإسرائيل من نُظرائهم المسيحيّين؛ ولئنْ حَدَثَ أنّهم أكثرُ منهم تأييدًا لإسرائيل فذلك يعود بالأحرى إلى إيمانهم بأنَّ دَعْم إسرائيل يَنْدرج في خدمة مصالح **أميركا** العليا. والخطر الحقيقيّ الناجم عن هذه الآراء التفوُّقيّة العرقيّة المعادية للساميّة يَكْمن في الأثر الذي قد تسبِّبه لحيوات وأرزاقِ اليهود الأميركيّين (مؤمنين بتلك النزعة كانوا أو غيرَ مؤمنين) إنْ تبنّاها الأميركيُّون المعادون للساميّة وأصدقاؤهم. فبحسب نظرة أصحاب هذه النزعة إلى العالم، وبالتساوق مع الخطاب المعادي للساميّة، لن يكون اليهودُ متفوّقين على السكّان الفلسطينيّين الأصليّين الذين احتلّوا أراضيَهم ويجب أن يواصلوا احتلالَهم إيّاها، فحسب، وإنّما سيُقال إنَّ اليهودَ سيكونون متفوّقين على مستوى الكرة الأرضيّة جمعاء. وهكذا يكون التواطؤ بين الصهيونيّة واللاساميّة قد بلغ أقصى مداه.

أما بصدد المشروع الصهيونيّ القاضي بتحويل اليهود إلى لاساميّين فقد كان ذلك واضحًا منذ وقت مبكّر حين قَبِلَ مفكرون يهودٌ من الهاسكالاه (فكر النهضة اليهوديّة الأوروبيّة في القرن التاسع عشر) أو المسكيلم، أمثالُ غوردون وسمولَنْسكِنْ، ممّن كانوا ذوي تأثيرٍ كبيرٍ في المفكّرين الصهاينة، توصيفاتٍ لليهود معاديةً للساميّة، كالقول إنَّ اليهود «وَسِخون» و«قَرْوَسْطِيُّون» و«خُرافيُّون» و«متخنِّثون.» وقد وَصَفَ هرتزل نفسُه اليهودَ الفرنسيِّين في يوميّاته على الشكل التالي: «ألقيتُ نظرةً على يهود باريس فرأيتُ شَبَهًا في وجوههم كأنّهم ينتمون إلى عائلة واحدة: أنوفٌ مشوّهةٌ وبارزة؛ وعيونٌ مُخْتَلِسةٌ وماكرة.»(٢) فمن أجل تحويل اليهود من «رجال مخنَّثين،» كما عدَّتْهم الصهيونيّةُ والنزعةُ المعاديةُ للساميّة، إلى رجالٍ ذكوريِّين مصمِّمين تبعًا للنموذج المعادي للساميّة، بنى ماكس نورداو المنظِّرُ الصهيونيُّ عند منعطف القرن العشرين نواديَ جمنازيّةً للرجال اليهود.(٣) وقد تمّت هندسةُ «نوادي باركوخبا» النورداويّة

١ ـ في هذا الصدد، انظرْ: Karen Brodkin, **How Jews Became White Folks & What That Says About Race in America** (New Brunswick: Rutgers University Press, 1998).

٢ ـ **The Complete Diaries of Theodor Herzl,** op. cit., Vol. I, p. 11.

٣ ـ See Max Nordau, "Jewry of Muscle," translation of "Muskeljudentum," in *Juedische Turnzeitung* (June 1903), in Paul Mendes-Flohr and Jehuda Reinharz, eds., **The Jew in the Modern World, A Documentary History** (Oxford: Oxford University Press, 1980), p. 434-435.

ولنظرةٍ عامّة على فكر نورداو السياسيّ، انظرْ: George Mosse, **Confronting the Nation, Jewish and Western Nationalism** (Hanover: Brandeis University Press, published by the University Press of New England, 1993), p. 161-175. Also see Paul Breines, **Tough Jews, Political Fantasies and the Moral Dilemma of American Jewry** (New York: Basic Books, 1991).

من أجل «إعادة» الذكور اليهود جسدياً إلى ما كان عليه ـ زَعْمًا ـ أسلافُهم العبرانيُّون الذين كانوا محاربين رياضيِّين كالإغريق. وقد نجح هذا المشروع إلى حدٍّ أنّ الجنود الإسرائيليِّين المنخرطين في إخماد الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية عَثَروا على ما يُلْهِمهم في سابقةٍ لاساميّة، هي الهجوم النازيّ على غيتو وارسو أثناء الحرب العالميّة الثانية. فبحسب الجريدة الإسرائيليّة **هآرتس**:

«من أجل الإعداد المناسبِ للحملة القادمة، قال أحدُ الضبّاط الإسرائيليِّين العاملين في المناطق [المحتلّة] منذ زمنٍ ليس بالبعيد: 'إنّه من المبرَّر، بل من الضروريّ في واقع الأمر، أن نتعلّم من كلّ مصدر يُمْكننا التعلُّمُ منه. فإذا كانت المهمّة هي السيطرةَ على مخيّم للاجئين عالي الكثافة، أو السيطرةَ على الحيِّ القديمِ في نابلس، وإذا كان مِنْ واجبِ قائدِ المهمّة أن يحاولَ أن ينفِّذَها من دون ضحايا على الجانبيْن، فإنّ عليه أولاً أن يحلِّل وأن يَسْتبطنَ دروسَ الحروب السابقة ـ بما في ذلك، وإنْ بدا ما سأقوله صادمًا للأذُن، كيف حارب الجيشُ الألمانيُّ في غيتو وارسو'. لقد أفلَحَ هذا الضابطُ في صَدْم الآخرين حقّاً، وذلك يعود جزئيّاً إلى أنّه لم يكن وَحْده مَنْ اتّبَع هذا الأسلوب: فكثيرٌ من رفاقه يشاطرونه الرأيَ في أنّه من أجل إنقاذ الإسرائيليِّين اليومَ سيكون من الصواب استخدامُ المعرفة التي انبثقتْ من هذه الحرب الرهيبة التي كان ضحاياها من أقربائهم.»(١)

ولا شكّ أنّ كتابة الأرقام على أذرع آلاف الفلسطينيِّين الذين زجّت بهم إسرائيلُ في معتقلاتها في الشهر الماضي تعزِّز الانطباعَ بأنّ النظام النازيّ هو مثالٌ يُحتذى بالنسبة إلى الجيش الإسرائيليّ.

أمّا بشأن نزعة التفوُّق العرقيّ اليهوديّ على الفلسطينيِّين فقد باتت هذه جزءًا لا يتجزّأ من خطابٍ عالميٍّ عن التمييز العرقيّ اليهوديّ، اخترقَ الحقلَ الأكاديميَّ نفسَه. ويندرج في هذا السياق «سَحْبُ» ورقةٍ بحثٍ أساسيّةٍ جديدةٍ من مجلّةٍ علميّةٍ بارزة هي مجلة **هيومان ايميونولوجي** [المناعيّات البشريّة]، وتبيِّن الورقةُ أنّ اليهود والفلسطينيِّين متطابقون تقريبًا من الناحية الجينيّة (الوراثيّة). وتتضمّن هذه الورقة، وعنوانُها «أصلُ الفلسطينيِّين وعلاقتُهم الجينيّةُ بشعوبٍ متوسطيّةٍ أخرى،» دراسةَ الاختلافات الوراثيّة في جينات الأجهزة المنيعة بين شعوبِ الشرق الأوسط. وبحسب صحيفة **لندن أوبزيرفر** «فإنّ الفريق، على غرار أبحاثٍ مبكّرةٍ، لم يجدْ أيّ معطيات تَدْعم فكرة تميُّزِ الشعب اليهوديّ جينيّاً عن الشعوب الأخرى في المنطقة. وبهذا يتحدّى الفريقُ المزاعمَ التي تقول بأنّ اليهود شعبٌ مميَّزٌ ومختارٌ، وبأنّ اليهوديّة لا يمكن إلاّ أن تورَّث.» ولكنْ نظرًا لاعتراضات ضخمة، ولتهديداتِ عددٍ كبيرٍ من أعضاء هيئة تحرير المجلة بالاستقالة، ردّت رئيسةُ تحرير المجلّة بسرعة قائلةً: «لقد تمّ حثُّ الأكاديميِّين الذين تلقَّوْا نُسَخًا من **هيومان إيميونولوجي** على تمزيق الصفحات المُهينة ورمْيِها.» هنا «ذُهِل» المؤلِّفُ الرئيسيُّ للمقالة، وهو عالمُ الوراثة الإسبانيّ البروفسور أنطونيو أرنيز ـ ڤيينا. وتضيف **لندن أوبزيرڤر**:

«تدّعي رئيسةُ تحرير المجلة نيكول سوسيو ـ فوكا من جامعة كولومبيا في نيويورك أنّ المقالة أثارتْ عاصفةً من الاحتجاجات على خطّها السياسيّ المتطرّف إلى حدّ أنّها أُجبِرتْ على إنكارها. فأزيلت المقالةُ من موقع **هيومان إيميونولوجي** على شبكة الإنترنت، وبُعثتْ رسائلُ إلى المكتبات والجامعات في العالم أجمعَ تَطْلب منها

١ ـ Amir Oren, "At the Gates of Yassergrad," *Ha'Aretz*, 25 January 2002.

أن تتجاهلَ أو 'الأفضل أن تَنْتزعَ انتزاعًا ' الصفحاتِ المتعلّقةَ بهذا الأمر. وقد صُرِفَ أرنيز ـ فيينا من هيئة تحرير المجلة...»[١]

حلول عمليّة؟

تُصوِّر الصحافةُ الدوليّةُ والخطابُ الرسميُّ الإسرائيليُّ رَفْضَ إسرائيل المتواصلَ لتبديل طبيعتها اليهوديّة العِرْقيّة التفوُّقيّة، أو لتبديلِ سياساتها العنصريّة تجاه الشعب الفلسطينيّ، على أنّه دفاعٌ عن مبادئ إسرائيل «الديموقراطيّة» وعن شعبٍ يهوديٍّ تَوَقَّفَ اضطهادُهُ التاريخيُّ لمجرّد دخولِ الصهيونيّة على الخطّ. ولكنّ السبيل الوحيد لكي تكتسب هذه الأقوالُ أيَّ قوّة إنّما هو في سياق الالتزام الدوليّ (اِقرأْ: الغربيّ) بالتفوُّقيّة اليهوديّة. فالحجرُ الأساسُ في الفكر التفوُّقيّ العرقيّ اليهوديّ هو الالتزامُ بإنشاء دولةٍ يهوديّةٍ يكون لليهود فيها (أكانوا «شعبًا مختارًا،» أم أوروبيِّين يَحْملون رسالةً تمدينيّة،[٢] أم مجموعةً مضطَهَدةً تاريخيّاً يَنْبغي تحريرُها أيّاً يكن الثمن)[٣]حقوقٌ تَفُوق حقوقَ الأغيار. إنّ التفوُّقيّة اليهوديّة هي ما يَجْعل قضيّةَ إسرائيل، بوصف هذه الدولة يهوديّةً بدلاً من أن تكون إسرائيليّة، أمرًا بالغَ التقديس لا يُمْكن تبديلُه لأنّ ذلك سيكون شأنًا غيرَ عمليّ. وإنّ التزام هذه النزعة هو ما يَجْعل من عودة اللاجئين الفلسطينيِّين «خطرًا ديموغرافيّاً» يهدِّد الغالبيةَ اليهوديّةَ في إسرائيل (وهي غالبيّةٌ باتت كذلك تحديدًا لأنّ الفلسطينيِّين الذين يَسْعَوْن اليومَ إلى العودة إلى أراضيهم وبيوتهم قد سَبَقَ أن طُردوا منها أصلاً). وإنّ ذلك الالتزام هو الذي يواصِل شرعنةَ معاملةِ الفلسطينيِّين داخل حدود ١٩٤٨ مواطنين من الدرجة الثالثة. وهو الذي يشرِّع استمرارَ الاحتلال صِمَامَ أمانٍ أمام التهديدات الموجَّهة إلى إسرائيل كدولة عرقيّةٍ تمييزيّةٍ يهوديّةٍ.

فإذا أَزَلْنا ذلك الالتزامَ غدا أسهلَ بكثيرٍ إيجادُ حلٍّ للصراع الذي فَرضتْه الصهيونيّةُ على الفلسطينيِّين. فلنتخيّلْ عالمًا لا يعود فيه غالبيّةُ اليهود الإسرائيليِّين ويهودِ الشتات ومَنْ يدعمهم مِنَ الأغيار ملتزمين نزعةَ التفوُّق العرقيِّ اليهوديّ. في هذه الحال ستصبح إسرائيلُ دولةً ثنائيّة القوميّة تعامِلُ مواطنيها على قَدَمِ المساواة، فتَسْمحُ للاّجئين الفلسطينيِّين بالعودة إليها لأنّهم لن يُشكّلوا خطرًا ديموغرافيّاً على نزعة الهيمنة اليهوديّة العِرْقيّة. ولن يكون على إسرائيل أن تحتلّ الضفّةَ الغربيّةَ وقطاعَ غزّة، لأنّها لن تعود إذّاك ملتزمةً سياسةَ الاستعمار اليهوديَّ للأرض الفلسطينيّة أو سياسةَ سرقةِ المياه الفلسطينيّة لأنّ إسرائيل لن تخشى بعد ذلك على أمنها. وإذّاك يستطيع الفلسطينيُّون أن تكون لهم دولةٌ فلسطينيّةٌ في الضفّة الغربيّة وغزّة، أو قد يختارون ـ جنبًا الى جنب مع الإسرائيليِّين ـ دولةً ثنائيّةَ القوميّة على كامل حدود فلسطين التاريخيّة.

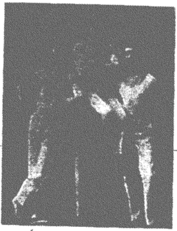
كيف يتأتّى ذلك؟

١ ـ Robin Mckie, science editor, *The Observer*, "Journal Axes Gene Research on Jews and Palestinians," 25 November 2001.

٢ ـ تحدث هرتزل عن مستقبل الدولة اليهوديّة كـ «جزء من متراسٍ لأوروبا ضدّ آسيا، وكقاعدة أماميّة للحضارة في مواجهة البربريّة.» أنظرْ: **The Jewish State**, op.cit., p. 96.

٣ ـ عن استخدام الصهيونيّة للاضطهاد اليهوديّ، بما في ذلك الهولوكوست، تبريرًا لجرائمها، انظرْ: Joseph Massad, "Palestinians and Jewish History: Recognition or Submission," *Journal of Palestine Studies*, No. 117, Fall 2000.

وقد أعيد نشر هذا المقال في ملحق جريدة **النهار** على حلقتين: «الفلسطينيُّون والمحرقة اليهوديّة: الإيديولوجيا الصهيونيّة غلبت الحقيقة،» ٨ أيلول ٢٠٠١، و«النكبة الفلسطينيّة والمحرقة اليهوديّة: الربط المستحيل،» ٦ تشرين الأول ٢٠٠١.




من أجل تحويل اليهود من «مخنثين»، كما عدّتهم الصهيونيّة واللاساميّة، إلى رجال ذكوريّين، بنى ماكس نورداو نوادي جمنازيّة

لقد انتهت الهيمنةُ البيضاءُ المُتأسسة في الولايات المتحدة وفي جنوبيّ افريقيا حين باتت كلفةُ المحافظة عليها أبهظَ من أن يتحمّلها العنصريُّون البيضُ في كلا البلديْن. واليوم لن يجد المرءُ إلاّ أقليّةً ضئيلةً من الناس يَجْهرون بارتياح بأنّهم دَعَموا يومًا نزعة التفوُّق العرقيّ الأبيض، مع أنّهم سبقَ أن جَهَرُوا بذلك وبارتياح كبير قبل بضع سنوات. والحال أنّ التفوُّقيّين الإسرائيليّين، حُكّامًا ومواطنين، لم يَدْفعوا كثيرًا ثمنَ احتفاظهم بهذه النزعة. وهم اليوم لا يكتفون بالاحتفاظ بالأرض التي احتلّوها بل يواصلون توسيعَها، ولا يكْتفون بانتزاع ما يقيم أَوَدَهم بل ازدهروا على كافة الصُّعُد الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة.

لقد كان على الفلسطينيّين أن يَدْفعوا بأنفسهم، وإلى يومنا هذا، ثمنَ الحفاظ على التفوُّقيّة العرقيّة اليهوديّة. ولن يتخلّى اليهودُ الإسرائيليُّون عن هذه التفوُّقيّة إلاّ بعد جَعْل كلفتها باهظةً جداً. وهذا يكون بمواصلة مقاومة الفلسطينيّين داخل إسرائيل وفي المناطق المحتلّة عامَ ١٩٦٧ لكافة المؤسَّسات المدنيّة والعسكريّة الداعمة لنزعة الهيمنة العرقيّة اليهوديّة، وبممارسة مختلف أشكال الضغوط الدوليّة بما في ذلك: سَحْبُ الاستثمارات الدوليّة من إسرائيل، وفرضُ حصار اقتصاديّ عالميّ على هذا البلد، ومقاطعتُه ثقافيّاً وسياحيّاً، وعزلُه ديبلوماسيّاً على مستوى العالم. عندها، وعندها فقط، سيَقْتنع غالبيّةُ الإسرائيليّين اليهود بأنّ كلفة هذه النزعة أبهظُ من أن يتحمّلوها، وسيصبحون أكثرَ استعداداً للتبرُّؤ علنًا منها، وأكثرَ راحةً في الزعم ـ شأنَ نظرائهم البيضِ في جنوبيّ أفريقيا والولايات المتحدة ـ أنّهم لم يَدْعموها يومًا أصلاً.

من المؤسف حقّاً أن تكون إسرائيل قد حظيتْ منذ نهاية السبعينيّات بالاعتراف بحقّها المزعوم في أن تكون دولةً يهوديّةً عنصريّةً من قِبَل مصر، ومنذ أوائل التسعينيّات من قِبَل الأردن ومنظّمة التحرير الفلسطينيّة ذاتها. وفي شباط/فبراير الماضي، حظيتْ إسرائيل باستعدادِ العالم العربيّ أجمع، المُجتمعِ في قمته المنعقدة في بيروت، بالاعتراف بحقّها المزعوم في أن تكون دولة عنصريّة شريطةَ أن تنسحب من الأراضي الفلسطينيّة التي احتلّتها عام ١٩٦٧.

في هذا السياق السياسيّ الدوليّ الراهن، قد يبدو الحلّ المطروح في هذه الورقة «غيرَ عمليّ.» غير أنّه ليس أقلَّ عمليّةً من «العمليّة السلميّة» المتداعية التي يتواصل تسويقُها للعالم وللشعب الفلسطينيّ بوصفها أمرًا عمليّاً. إنّ كل الحلول التي تتجاهل الإبقاءَ على نزعة الهيمنة العرقيّة اليهوديّة في إسرائيل ستَفْشل لا محالة. وما لم يصبحْ إلغاءُ هذه النزعة هو الهدفَ الرئيسيّ لـ «عمليّة سلام» حقيقيّة، فإنّ كلّ الحلول الأخرى لن تؤدّي إلاّ إلى تأبيد الصراع.

نيويورك

قصيدة النثر أو «النثعيرة»

الحقيقة خلف ركام الأوهام

. محمد توفيق الصواف* .

I ـ تقديم: التسميات المختلفة

حار في تحديدها مؤلِّفوها ونقّادُها، وكذلك مؤيِّدوهم ومعارضوهم. فالمصرّون على رفع شأنها إلى مرتبة الشعر قالوا: هي شعر منثور. وما كادوا يفعلون حتى عارضهم مَنْ لم يجدوا فيها للشعر أثرًا ولا رائحة، مؤكّدين أنها ـ في أحسن نماذجها ـ لا تعدو أن تكون لونًا من ألوان النثر الفنيّ،[1] وأنّه إذا كان لا بدّ أن توحي تسميتُها بوجودِ نسبٍ ما بينها وبين الشعر فلتسمَّ بـ «النثر المشعور» لأنَّ النثر فيها غالب.

أما مَنْ لم تعجبه هاتان التسميتان، فقد اجتهد، فأفتى، فقال: هي «شعرٌ حرّ.» وحين سُئِلَ المزيدَ من البيان، أفْصح مُوضحًا: أقْصد أنها شعر بلا وزن ولا قافية، ولا يرى مؤلِّفوها ضرورةَ الالتزام في كتابتها بأيّ نوع من أنواع القيود.

وأما مَنْ لم يَجِدْ بين كلٍّ ما سبق من تسميات ما يدلّ على هذا الضرب المحْدَث من القول دلالةً دقيقة، فقد اجتهد وفكّر، ثم عبس وبسر، ثم أَقْبل وأَدْبر، إلى أن توهَّم أنْ قد عَثَر على الاسم الصحيح: «قصيدة نثر.»[2] فسارع يذيعه بين البشر، تيّاهًا بعثوره عليه، تِيهَ من جاء بالدبّ من ذَيْله، وقد غفل جاهلاً أو تغافل عامدًا عن انتفاء الألفة والانسجام، فنيّاً ومنطقيّاً، بين طرفَي هذه التسمية، وخصوصًا في نَظَرِ مَنْ لم يجد شبهًا لصلة القصيد بالنثر إلا صلةَ الأكل بالهوا!

وأخيرًا، ثمة مَنْ نَظَرَ في هذا الضرب من القول، فرآه مذبذبًا بين الشعر والنثر، لا ينتمي إلى أيّهما صراحةً، فوصفه بـ «الخُنْثى.»[3] وهو وصف يعيد إلى الذاكرة بيتًا قاله المرحوم وجيه البارودي، هازئًا بنَظْمِ أحد معاصريه: «قلتَ: شعرًا، قلتَ: نثرًا / قلتُ: حاشا ثم حاشا!»

وبعد، ربما هناك تسمياتٌ أخرى لم يَطُلْها علمي المتواضع. لذا أرجو أن لا أُتَّهم بتعمد انتقاص شأنِ ما نسيتُ منها، أو شأنِ مُطْلقيها، إنْ أنا لم أذكرْها.

وإنْ تَعْجَبْ، فعجب أن يَحارَ مؤلِّفو هذا الضرب من الكتابة ويعجزون عن التوصل إلى تسمية دقيقة له، وفيهم الكثيرُ ممن يَزْعمون أنهم جهابذة العربية المعاصرون.[4] لهذا، ولقناعتي بأنَّ العجز لا يسوِّغ الاستسلامَ، ثمَّ لإيماني بأنَّ الله سبحانه وتعالى قد يضع سرَّه في أضعف خلقه، ولظنّي بأنني ذلك الأضعف، فقد توهمتُ في نفسي القدرةَ على بلوغِ ما عجز عنه أولئك الجهابذة. فكان لي، وبقليل جهدٍ، ما أردتُ. فولّد مصطلحُ «النثعيرة» على يدي ـ والحمدُ للّه ـ في غرَّة الشهر الأخير من عام ٢٠٠٠ الفائت.

وقد كانت بدايةُ تفكيري بتوليد هذا المصطلح قناعتي بأنَّ لغتنا الجميلة مطواعة، وتسمحُ لنا باختصار كلمتيْن أو أكثر في كلمة واحدة ـ وهو ما يسمَّى في الصَّرف العربيّ بـ «النحت الكبَّار.» ولذا وَهِمتُ أنَّني قد لا أكون مخطئًا لو حاولتُ أن أنْحت من كلمتيْ «نثر» و«شعر» كلمةً

---

* ـ باحث وإعلاميّ سوريّ. متخصِّص في السياسة والأدب الإسرائيليَّيْن.

١ ـ وهذا هو رأي للشاعر الكويتيّ يعقوب الرشيد، وقد ورد في حوار أجراه معه فؤاد مسعد في صحيفة **الثورة**، الصادرة بتاريخ ٢٠٠٠/١٠/٢٢، ص ١١.

٢ ـ وَرَدَ هذا المصطلح، بالإضافة إلى مصطلحيْ «شعر منثور» و«نثر مشعور،» في كتاب د. عبد الإله الصائغ، **دلالة المكان في قصيدة النثر** (دمشق: دار الأهالي، ١٩٩٩)، ص ١٣ ـ ١٤.

٣ ـ انظر المرجع السابق، ص ٩. وانظرْ: عز الدين المناصرة، صحيفة **الرأي** الأردنيّة الصادرة بتاريخ ١٩٩٧/٢/١٨ و١٩٩٧/٣/١٤.

٤ ـ وفي مقدمتهم اللبنانيّ شوقي أبي شقرا، كما زعم هو ومدّاحوه في السهرة التلفزيونيّة التي استضافه فيها زاهي وهبي ضمن برنامجه الأسبوعيّ «خلّيكْ بالبيت» في تلفزيون المستقبل، مساء يوم ٢٠٠٠/٦/٢٧.

. محمد توفيق الصواف .

جديدةً تأخذ من كلتيْهما وتدلّ، في الوقت نفسه، على مغايرتهما معًا. فكانت «النثعيرة» هي تلك الكلمة التي وُفِّقتُ إليها.(١)

ومـا أراني، بعد الآن، أدعو مروِّجًا لمصطلح «نثعيرة» الذي نحتُّه، إلا لقناعتي بأنه الأدقُّ دلالةً، فضلاً عن كونه مؤلَّفًا من كلمة واحدة يَسْهل تصريفُها والنسبةُ إليها. فمن المصدر «نثعرة،» الذي يعني نَثْرَ الشعر أو شعرنةَ النثر، يمكننا أن نشتقَّ ماضيًا رباعيًا هو «نَثْعَرَ.» أما بالنسبة لاسم الفاعل فلنا في «مُنَثْعِر» لفظٌ لا غبارَ على اشتقاقه. فإذا جنحنا إلى الخروج على القياس الصَّرْفيّ، نزولاً عند رغبة مَنْ يتراءى لوهمهم الحداثويّ أنّ لفظة «منثعر» غليظةُ الدم ثقيلةٌ على اللسان، فما علينا إلا أن نستبدلَها بلفظة «نثعور» التي قد تتراءى لهؤلاء مُمَوْسقةً خفيفةَ الدم والنطق.

هذا بالنسبة إلى اشتقاق المفرد. أما بالنسبة للجموع، فلا أظنني أُجانِبُ القياسَ إذا جمعتُ نثعيرة على نثعيرات، ونثعور على نثاعير، ونثعورة على نثعورات، والله أعلم.

وربُّ سائلٍ يسأل: أمَا كان الأوْلى بكَ أن تستخدم المصدر «نثعرة» للدلالة على قصيدة النثر، بدلاً من كلمة «نثعيرة» التي يحار المرءُ في تعليل وجود هذه الياء الزائدة التي حَشَرْتَها بين عينها ورائها؟ وأبادر إلى القول: هي ياءٌ زائدةٌ فعلاً، وقد حشرتُها في بنية «النثعيرة» لأدلَّ بطريقة حداثويّة على أنها ضربٌ قوليٌّ زائد حَشَره قائلوه، دون وجهِ حقّ، بين الشعر والنثر، رغم عدم انتمائه إلى أيٍّ منهما، كما سأبيِّن لاحقًا.

II ـ سماتُ النثعيرة

في ضوءِ مجمل ما سبق، يُمكن تعريف النثعيرة بالقول: إنّها ضربٌ مُحْدث من القول، لا هو بالشعر فيُطْرِب، ولا بالنثر فيُعْجِب، بل خنثى بينهما. وللنثعيرة سماتٌ تميِّزها، فنّاً ومضمونًا، أهمُّها:

١ ـ الطلاق مع موسيقى الشعر. يَرفض النثاعيرُ، وبازدراء، التزامَ أيٍّ من أوزان الشعر العربيّ المعروفة. وإذا ما دَعَوْا إلى أقلّ من ذلك، كالتزام التفعيلة مثلاً في ما يَكْتبون، تراهم يتأففون، وباستعلاءٍ يُعْلنون طلاقَ كلِّ ما يمتّ إلى الإيقاع الشعريّ بصلة.(٢) ذلك لأنّ التزامَ أيِّ وزن، أو مراعاة أيّ إيقاع موسيقيّ، يشكّلان قيدًا يَحدّ من انطلاق «مواهبهم» إلى حيث لا يَعْلم أحدٌ غيرُهم والراسخون في نقد نثعيراتهم. لكنّ هذا التعليل ما يلبث أن يتهافت أمام حقيقةِ عَجْزِ معظمهم عن التزام الوزن والإيقاع في نثعيراتهم، كما اعترف بذلك صراحةً اثنان من أكابرهم هما: شوقي أبي شقرا(٣) وأنسي الحاج.(٤)

على أيّ حال، فلا أظنّ من الخطإ القولُ: إنَّ خلوّ نثعيراتهم من أيّ نظام موسيقيّ يَجْعلها خارج الساحة الدلاليّة لكلمة «شعر،» لأنّ «بين معنى الشعر وموسيقاه ارتباطًا حيويّاً»(٥) كما يؤكّد إمامُ الشعراء

١ ـ قد يَسأل سائل: لِمَ قلتَ «نثعيرة» ولم تقل «نشعيرة»؟ والجواب: لأنّني أرى أنّ المسمّاة «قصيدة نثر» هي أقربُ إلى النثر منها إلى الشعر.

٢ ـ انظرْ في هذا المجال دراسةً لبيان صفدي بعنوان: «مدخل إلى تكوين قصيدة النثر،» ملحق **الثورة** الثقافيّ، ٢٠٠٠/٢/٢٠، ص ٧.

٣ ـ اعترفَ أبي شقرا بذلك في ثنايا اللقاء التلفزيونيّ المذكور سابقًا.

٤ ـ انظرْ دراسةً لعبد الكريم الناعم بعنوان «في قضيّة قصيدة النثر،» مجلة **الموقف الأدبيّ**، العدد ٨١ كانون الثاني ١٩٧٨، ص ٩٩. ويقول النّاعم إنّ الحاج اعترف لأحمد دحبور بأنّه لا يُحْسن الوزن، ولو فعل لكتب الشعرَ الموزونَ.

٥ ـ د. محمد النويهي، **قضية الشعر الجديد** (بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٩٧١)، ص ٢٠. وتجد في هذا الكتاب ترجمةً لمعظم محاضرة أليوت التي ألقاها في جامعة غلاسغو عام ١٩٤٢.

المحدَثين في العالم ت. س. إليوت. ولا أدلّ على قوة هذا الارتباط من ضياع جانب كبير من جماليّة القصيدة حين تترجَم من لغة إلى أخرى بكلمات منثورة. وربما لإيمان إليوت بهذه الحقيقة التي اكتشفها متأخّرًا، لم يتردّدْ في الاعتراف «بأنّ أكثر ما كتبه، في فترة من حياته، لم يكن يعدو كونَه نثرًا عاديًّا، بينما كان يظنّ أنه الإبداع.»[١]

إذن، وعلى خلفيّة القناعة بضرورة الموسيقى للشعر، ثم نظرًا لوجود ثروة إيقاعيّة كبيرة في عَروضنا العربيّ، فإنّ دعوة النثاعير إلى التخلّي عن هذه الثروة تغدو في نظر كثيرين محضَ جنون. ولأننا نَرْفض الجنون، ترانا نضمّ صوتَنا إلى صوت الشاعر محمود درويش، وهو يَطْرح على النثاعير سؤاله الاستنكاريّ: «لماذا نفرِّط بثروتنا الإيقاعية؟»[٢]

ولعلّ من المثير للدهشة والشفقة معًا أن يسارع بعضُ النثاعير إلى الإجابة عن هذا السؤال بالقول: ومَنْ قال إنّ نثعيراتنا خِلْوٌ من أيّ موسيقى؟ إنّ لها موسيقاها الخاصّة، وهي موسيقى داخليّة مهموسة، استعَضْنا بها عن ثروتكم الإيقاعيّة ذاتِ الضجيج المزعج! لكنْ هيهات، لأنّ نتائج البحث الموضوعيّ في ركام هائل من النثعيرات يؤكِّد خلوَّ معظمها من أيّ موسيقى داخليّة أو خارجيّة أو حتى ما تحت صوتيّة. لا بل إنّ بعض النثعيرات يقترب في بنيته من نثريّة الخبر الصحفيّ أحيانًا، كما في نثعيرة «موت الشاعر» للنثعور عبد اللطيف خطّاب: «مررتَ بهم؟/ وبعد مرورك بالأقدام الثقيلة، والإذاعات التي لا تصمت، وضعت/ نفسكَ، وإحساسكَ، وشعوركَ وخيالاتكَ الإدراكيةَ، وأظافركَ، وشعر/ يديْكَ، في محرقة لم ترها في وادي الجحيم...»[٣] وثمة نثعيرات كثيرة مماثلة كتبها نثاعير من أمثال هادي دانيال،[٤] وفايز مقدسي،[٥] وغيرهما، وكلُّها يخلو تمامًا من أيّ موسيقى. بل يمكن القول إنّ في سَجْع الكهّان، وخُطب القدماء، ومقاماتهم، من الإيقاع، أكثرَ ممّا في الكثير من هذه النثعيرات.[٦] والغريب أنّه رغم غنى هذه النماذج النثريّة القديمة بالموسيقى الداخليّة، لم نسمعْ أحدًا عَدَّها شعرًا.

لن نَعْدم نثعورًا، أو ناقدًا مؤيّدًا للتنثعر، يبادر إلى رفع سبّابته في وجوهنا محذِّرًا: كفاكم! فالمسألة ليست مسألةَ وزن وإيقاع، كما تتوهّمون أيها المتخلِّفون، بل مسألة حداثة. والحداثة تعني تحرُّرَ شاعر اليوم من أيّ التزام وزنيّ. أفلا تَعْقلون؟!

لأدرأ عن نفسي تهمةَ الافتراء على النثعيرة ونثاعيرها، وتهمةَ العداوة للحداثة والتحديث، أرى تركَ الردّ على هذه السفسطة لأدونيس، الذي لا يقلّ احترامي له فنّانًا وناقدًا عن احترام الذين يُعْلنون أنفسَهم أتباعًا له من نثاعير اليوم ونقّادهم. يقول أدونيس: «الحداثة ليست مجرد تقنيّة، نثريّة أو وزنيّة، وإنما هي رؤيا شاملة. للمناسبة، ما أكثرَ ما يَسْتسهل قرّاؤنا الحداثةَ. كلما رأوا نصّاً شعرياً بلا وزن أو

---

١ ـ د. أحمد سليمان الأحمد، **هذا الشعر الحديث** (دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب، ١٩٧٤)، ص ١٩٦.

٢ ـ نقلاً عن كتاب عزّ الدين المناصرة، **قصيدة النثر: جنس كتابيّ خنثى** (رام الله: بيت الشعر، ١٩٩٨)، ص ١٥.

٣ ـ مجلة **الناقد**، ع ١١، أيار ١٩٨٩، ص ٤٥.

٤ ـ المصدر السابق، ص ٣٩.

٥ ـ **الموقف الأدبي**، أيار ١٩٨٠، ص ٧٦.

٦ ـ راجعْ، على سبيل المثال، خطبةَ قسّ بن ساعدة الأياديّ المشهورة، وسجعَ الكهّان قبل الإسلام، وشطحاتِ بعضِ كبار الصوفيّين من أمثال أبي يزيد البسطاميّ وجلال الدين الروميّ والنفريّ والحلاّج وغيرهم.




اليوت يؤكّد أنّ «بين معنى الشعر وموسيقاه ارتباطًا حيويًا،» ومحمود درويش استنكر أنّ «نفرّط بثروتنا الإيقاعيّة»

قافية سمَّوْه 'حديثًا'. هذا فهم خاطئ، إنْ لم يكن جهلاً. إنّ معظم النصوص التي تُكتب اليوم، نثرًا، باسم الحداثة، لا علاقة لها بالحداثة، إطلاقًا...»[١] ومن ثمّ، فإنّ الحداثة الشعريّة، كما يؤكّد أدونيس، ليست محصورةً في النثر وحده، اللهم إلا في رأي بعض الأشخاص الذين كَتَبوا الشعرَ نثرًا. وهو رأي يمثّل في نظر أدونيس «الوجهَ الآخرَ للعموديّة الجاهليّة. فمقابل القول: لا شعرَ إلا الموزون المقفّى، يقول أصحابُ هذا الرأي: لا شعرَ إلا النثر. وأظنّ أنّ هذا بحث آخر، وظلام آخر، عدا أنه يَكشف عن فهمٍ خاطئ للشعر وللحداثة معًا.»[٢]

٢ ـ المبالغة في التنظير لأهميّة الصورة. يسوّغُ بعضُ النثاعير نسبةَ النثعيرة إلى الشعر بالقول: إذا كان الشعرُ ليس إيقاعًا وموسيقى فحسب بل صورة فنيّة ذات خصائص مميّزة أيضًا؛ وإذا كان الوزنُ قد أتاح قديمًا لقصائدَ عموديّةٍ كثيرةٍ أن توصَف بالشعر رغم خلوّها من أيّ صورة شعريّة، فلماذا لا تتيح الصورةُ الشعريّةُ للنثعيرة الاتّصافَ بالشعر حتى وإنْ خلت من الوزن والإيقاع؟ الواقع أنّ نقّاد العرب القدامى ميّزوا بين الشعر والنَّظْم، فأخرجوا كلَّ مفتقرٍ إلى الرؤية الشعريّة واللغة الشعريّة من دائرة الشعر وسمَّوه «نظمًا.» وبالمقابل، أَطْلقوا صفةَ «النثر الفنيّ» على النصوص النثريّة الزاخرة بالصور الشعريّة والمكتوبة بلغة شعريّة موحية؛ أيْ أنّهم لم يَعدّوها شعرًا هي أيضًا لاعتقادهم أنّ الشعر طائر لا يطير إلا بجناحيْن هما الصورةُ الشعريّة الموحية والإيقاعُ الموسيقيّ المطْرِب. أما نثاعير اليوم فيُصِرّون على تسمية ما يكتبونه شعرًا وإنْ خلا من أيّ إيقاع، مؤكّدين أنّ الصورة الموحية وحدها قادرة على التأثير في المتلقّي وتحريكه.

ومع عدم القناعة بهذا الافتراض، فليت النثاعير تقيّدوا بما وضعوه لأنفسهم من تنظيرات، فلم يستغنوا عن الصورة الشعريّة الموحية هي أيضًا، ليغْثوا أنفسَنا بصورٍ من أبرز سماتها:

أ ـ غرائبيّة لا جمال فيها، كهذه الصور التي حَشَدَها النثعورُ علي سفر في نثعيرته «غناء» التي يقول فيها: «وسمعتهم يصلصلون فداحة القفز/فهجتَ آخر أفعالك/ثم انتظمتَ دفقةَ الكرة النطاطة درجتين/أو أدنى من سلّم المجد/يواتيك ضروس نظافةٍ/من شبهةِ المستحيل.»[٣]

وبقدْر ما كان التركيبُ الملغز ـ عمدًا ـ لصورِ نثعيرة علي سفر هذه هو مصدرَ الغرائبيّة فيها وفي مثيلاتها، كان الخيالُ السقيمُ للنثعور فائز العراقيّ هو مصدرَ الغرائبيّة في الصورة التي ضمَّنها مطلعَ نثعيرته «النشيد الأول»: «من جديد/سأكتبكِ أيتها الأبديّة/فوق قدور السماء النحاسيّة.»[٤]

لَكَمْ تبدو هذه الصورةُ مثيرةً للسخرية والشفقة معًا، خصوصًا حين لا يجد القارئ تفسيرًا مقبولاً، منطقيّاً أو جماليّاً، لعبارة «قدور السماء النحاسيّة.» وقد لا يتردد في أن يسأل ساخرًا: ولماذا كانت هذه القدورُ نحاسيّة، لا حديديّة أو رصاصيّة أو برونزيّة مثلاً؟ ثم لماذا هي قدور وليست أباريقَ أو كؤوسًا أو صحونًا؟ لا أدري. ولكن ما أنا على يقين منه أنّ هذه الصورة، التي أظنّها مصنوعةً ومفتعلةً لإثارة استغراب القارئ لا أكثر، تفتقر إلى الحد الأدنى من الجماليّة المؤثّرة والموحية، هذا فضلاً عن كونها مجانيّةً لا وظيفةَ لها، كأن تسعى، مثلاً، إلى إيصال معنى أو فكرة أو شعور إلى المتلقّي. وحتى لو وافقنا أدونيس على رأيه في أنّ مهمة الشاعر الحداثويّ إثارةُ

---

١ ـ٢ـ من لقاء أجراه معه جوزيف كيروز عام ١٩٧٨، ونُشر في **الأسبوع العربي**، بتاريخ ١٩٧٨/٨/٧، بعنوان «زمن الانهيار،» ص ٥٥.

٣ ـ من مجموعته **صمت** (دمشق: دار الشموس، ط١، ١٩٩٩)، ص ٥٧.

٤ ـ من نثعيرة «النشيد الأول،» في مجموعته **أناشيد الأبدية** (دمشق: منشورات دار الجليل، ط١، ١٩٨٦)، ص ٨.

رغبة البحث عن معنى في نفس المتلقّي وعقله، لا تقديمُ المعنى جاهزًا له.[١] فإنّنا نلاحظ أنّ النشعيرتيْن الآنفتَي الذكر، ومثلهما كثير، لا تستطيعان تحريضَ قارئهما على البحث عن أيّ معنى في تلافيف غموضهما الدامس. وهذا يعود إلى سبب بسيط جدًا، هو افتقارُهما إلى المعنى أصلاً؛ وفاقدُ الشيء لا يعطيه.

ب ـ السمّاجة والقبح. ثمة نماذج من النشعيرات يتمنى قارئُها لو أنّها خَلَتْ من الصور تمامًا، لسماجةِ وقبحِ ما تفتّق عنه خيالُ كاتبيها من صور، كتلك التي تضمّنتْها نشعيرةُ «مؤسسة الحبّ» للنشعور خليل صويلح التي يقول فيها: «كم كيسًا/ من إسمنت القبلات/ يكفي/لبناء مؤسسة الحب؟»[٢]

الحمدُ لله أن وَهْمَ التجديد عند هذا النشعور لم يدفعْه إلى صياغة تصوراته الإسمنتيّة لعاطفة الحب في شكل مسألة رياضيّة، كأن يَطّلعَ علينا قائلاً: إذا كان كلُّ كيس من إسمنت القبلات يَزِنُ طنًا من غلاظة المشاعر، وإذا كان كلُّ مترٍ مربّع من مؤسسة الحب يحتاج إلى كيسيْن من إسمنت القبلات، فكم كيسًا يحتاج بناءُ هذه المؤسسة إذا كانت مساحتُها بحجم بلادة مشاعر النشعور الذي كتب هذه النشعيرة؟

ألاَ إنّ بُعْدَ هذه النشعيرة عن الشعر بقدْرِ بُعْدِ الإسمنت وقساوته عن الحب ورقته، وبقدرِ بُعْد عفويّته وتحرره من كل قيد عن مفهومِ المؤسسة الجامد. إنه خيال سقيم خالٍ من حساسيّة الجمال ورقة الشعور، هو خيالُ ذلك الذي كَتَبَ هذه النشعيرة والتي ـ على عيوبها الكثيرة ـ قيل لي إنّها ليست للنشعور صويلح أصلاً، بل ملطوشة من مجموعةِ نشعورٍ آخر رجاني ألا أذْكر اسمَه!

وإذا أردنا مثالاً آخر على السماجة ومجافاة الذائقة الجماليّة، فما علينا إلا قراءة ما كتبه النشعور فوزي كريم في نشعيرته «قصيدة حب»[٣] التي يبدو أنْ لا علاقة لها بالحب، بل بالجنديّة ومفرداتها العسكريّة. وهو ما يتضح في قوله: «أجنّد حبكِ لي، واحتراسي من الحب/هذا الفم القرويّ/أجنّده/ووعدك أن لا أعود وحيدًا/أجنّد طيرَ المحطّات فوق المصابيح/والفجرَ في ردهات المخافر...»

ويظلّ هذا النشعورُ يجنّد ما لا أدري من المشاعر ومظاهر الطبيعة، لتحقيق هدف واحد بسيط، وهو أن يتكلم. فتصوّروا! ورغم تذييل النشعور لنشعيرته هذه بالإشارة إلى أنّ مكان إبداعها هو لندن، فإنّي أجدُني ميّالاً إلى الاعتقاد بأنّ سبب هيمنة أجواء الجنديّة ومفرداتها على هذه النشعيرة هو تزامُنُ كتابتها مع تأدية نشعورها لخدمته العسكريّة.

ج ـ غياب الصورة تمامًا. عمد بعضُ النشاعير، بذريعةِ إطلاقِ ما يسمّونه حريّتَهم في التعبير والإبداع إلى أقصى حدٍّ ممكن، إلى الاستغناء عن الصور تمامًا، كما فعل النشعور محمد فؤاد في نشعيرته «طاغوت الكلام» التي يقول في أحد مقاطعها: «هل كانت، هكذا، البداية؟!/ليست، تمامًا، كانت ككل البدايات/ولا شيء يمنع أن تختلف قليلاً في الخطوط العريضة أو/الخطوط الطويلة للموقف...»[٤]

وبعد، فبالله عليكم، سادتي النشاعيرَ والقرّاءَ، لو قارنّا الصورَ الواردة في النشعيرات الآنفة الذكْر بهذا المقطع من رواية **الجحيم** لهنري باربوس: «إنّني وحيد هذه الليلة، ساهرٌ أمام طاولتي. مصباحي يطنّ كالصيْف في الحقول. أرفع عينيّ. النجومُ تتباعد وتدفع السماءَ

١ ـ كما قال في مقابلة أخيرة أجراها معه تلفزيون المستقبل ليلة ٢٠٠١/٤/١٠.

٢ ـ من كتابه **افتتاحيات** (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٢)، ص ٣٩.

٣ ـ من مجموعته **عثرات الطائر** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت)، ص ١٦.

٤ ـ مجلّة **الناقد**، مصدر مذكور، ص ٥٥.

فوقي، والمدينةُ تَغْرق أمام قدميَ، والأفقُ يَهْرب أبدًا إلى جانبي. الظلالُ والأنوار تشكّل دائرة لامتناهية، ما دمت أنا هنا...»[١] أفلن يبدو واضحًا أنّ فيه من الشاعريّة أكثرَ ممّا في النثعيرات الثلاث؟ ومع ذلك لم يزعمْ باربوس أنّ روايته، أو بعضَ مقاطعها، شعرٌ منثور أو نثرٌ مشعور.

٣ ـ تعَمُّد الغموض والإلغاز. رحم اللّهُ ذلك الزمانَ الذي كان أهلُه يَعدّون الغموضَ عيبًا فنيّاً، إنْ أصاب شعرَ أحدهم، سهوًا أو عجزًا، سلقه النقّادُ بألسنةٍ حِداد. فقد صرنا إلى زمن يتعمّد نثاعيرُه الغموضَ، ويفاخرون بالإلغاز والإبهام، إلى حدِّ اعتبارِ فَهْمِ المتلقّي لما ينثعره بعضُهم فشلاً، كما يقول النثعور پول شاوول مفاخِرًا: «إنَّ قصيدتي إذا وصلتْ لأحد فمعنى ذلك أنها فشلتْ.»[٢]

وهنا، ليَسْمحْ لي النثعور پول بالسؤال: إذا كنتَ يا سيِّدي لا تريد لأحد أن يَفْهم نثعيراتكَ فلماذا تنشرها؟ وإذا كان فَهْمُ إحداها يعني فشلَها، أفلا تخشى أن يبعث اللّهُ عليها ـ وهو القادرُ على كلّ شيء ـ مَنْ يفهمها جميعًا؟ لهذا أناشدكَ يا سيدي أن تُبقي نثعيراتكَ في دَرَجِ مكتبكَ، خشيةَ أن يطَّلعَ أحدٌ على بعضها فيفهمه، فيكتشف مثلاً أنَّ سرَّ غرامِكَ، وأمثالك من النثاعير، بالغموض المتعمّد، لا يعود إلى العمق كما تدّعون. فإنْ كنتَ ما تزال، وغيرك، في ريبٍ ممّا أقول، فَلْتُرِني أين العمقُ في مثل هذه العبارات التي تضمنتْها نثعيرةٌ بعنوان «مغامرات نبع» للنثعور شوقي أبي شقرا الذي لا أظنكَ تَجْحد علوَّ كعبه في عالم النثعرة:

«أنا مصطاف/أهوى المغاورَ والاختصار/أَدْخل في الحائط وأَخْرج منه/حفظتُ الجغرافيا/نلتُ في الخطّ والفسيفساء علاماتٍ جيدة/نجحتُ في الغناء/صنعتْ لي والدتي كعكعةً كبيرةً فأكلتُها وأنا ماشٍ/ كتبتُ فروضَ العطلة/مزحتُ مع الماشية/مررتُ تحت الدير فصفّق الرهبان/أتكون من الأوجاع العصبيّة؟/يظنني الحطّابُ هرةً سوداء/عدوةَ الجرذان والعصافير/أحبّ زيّ الأمير فخر الدين/كان الأمير قصيرًا كالموزة/يَكْرَه الزحامَ والصفير/يمشي فيترك بياضًا حواليه.»[٣]

أين عمق المعنى في هذه العبارات المشوَّشة المتداخلة تداخُلَ عبّاس بدبّاس؟ بل أين المعنى نفسُه، أو مجرّدُ التحريض على اكتشافه؟ وهل هذه هي الحداثة التي يتشدّق النثاعيرُ في الحديث عنها ويتفاخرون في ادّعاء الانتماء إليها؟ فإنْ كان الجواب نعم، وكانت ثمارُ حداثتكم من طينة هذه النثعيرة، فإنّي أولُ كافرٍ بها، لأنَّها لا تعدو كونَها ورقةَ تينٍ لستر ضحالة الموهبة عند كبار النثاعير. أما بالنسبة إلى صغارهم، فالمصيبة أعظم. ومن يُرِد الدليلَ فليقرأْ معي هذه العبارات التي تضمنتها نثعيرةُ «ارتجالات» للنثعور علي سفر الذي يقول في مقطعها الأول:

«ريقٌ شقٌ سائلَ بركتك/نظر اللفافة الملوثة فضاءً ينحني ثم يبتهل انشدادك من/حدود يدٍ../أربع أحجارٍ مازجها حرفٌ لاتينيّ/وعودتك المسماة/تغرقين عربات آيبة لتُرى في إطار الزجاج انعدام مسرة/قيام الاحتمال بما يكفله رب السلطة/هدم الغرف ومكننة ضجيج اللغة.»[٤]

لعلّي لا أكون مبالغًا أو مفتريًا لو زعمتُ أنّ هذه العبارات تُعدّ أفضل مثال للدلالة على معنى كلمة «هَذْر.» بل أزعم أنّ التزايد السرطانيّ لمثيلاتها على سطح ساحتنا الأدبيّة هو أحدُ الأسباب الرئيسة لانفضاض الناس عن النثاعير، ومن ثَمَّ

١ ـ هنري باربوس، **الجحيم**، ترجمة جورج طرابيشي (بيروت: دار الآداب، ط٢، ١٩٧٩)، ص ٢٠٧.
٢ ـ من مقال بيان صفدي، مصدر مذكور.
٣ ـ ألقى أبي شقرا هذه النثعيرة في اللقاء التلفزيونيّ المذكور آنفًا.
٤ ـ من مجموعته **صمت**، مصدر مذكور، ص٢١.

انصرافهم عن الشعراء المجيدين أنفسهم، ظنّاً منهم أنّ الانحطاط النثعيريّ قد أتى على أخضر الشعر ويابسه.

وبعد، هل كان الهَذْر الثمرةَ المُرّةَ الوحيدةَ لتعمد النثاعير الغموضَ سترًا لضحالة مواهبهم، أو لانعدامها أحيانًا؟ بالتأكيد لا، فثمة ثمارٌ أخرى لا تقل عن الهَذْر مرارةً، وفي مقدمتها الهراء.

من المعروف أنّه لا بدّ لأيّ كلام من معنى، حتى ولو كان قائلُه أميّاً. فإنْ خلا من المعنى، فسرعان ما نبادر إلى وصف ما يقوله بالهراء. وهو وصفٌ يوافق قولَ المتنبي في تعريف الكلام الخالي من المعنى: «ولولا كونُكُم في الناس كانوا/ هراءً، كالكلام بلا معاني.»

وكمثال على النثعيرات الهرائيّة واحدةٌ للنثعور أنسي الحاج في مجموعة **لن**، يقول فيها: «الحياة حيّة، العين دَرَج، العين قَصَب، العين سوقٌ سوداء/عيني قِمْع تقفز منه الريح ولا يصيبه/هل أعوي؟ الصراخ/بلا حبل. هناك أريكة وسأصعد.»(١)

ألاَ يمثل هذا فليأتِ الأدباءُ والنقّادُ بأمثلة لتعريف الهراء الحداثويّ في أدبنا العربيّ المسكين. ولا شكّ أنّ مضمون هذه النثعيرة يُعدّ أيضًا نموذجًا دالاً على ما يُمْكن وصفُه بالعبث اللغويّ المجانيّ، وهو وصفٌ يؤكّده الحاج نفسُه في معرض حديثه عن تجربته النثعيريّة، فيقول: «يوجد لديّ عبث في الكتابة، مُجون، لعبٌ في اللغة. أحيانًا يكون هذا اللعب جامحًا إلى حد اللهو المجانيّ، وكأنه أرجوحة وأنت تحاول الذهابَ بها إلى الأقصى.»(٢)

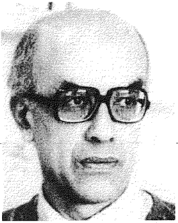
ويبدو أنّ اتجاه عدد من كبار النثاعير إلى الهراء في بعض نثعيراتهم قد شجّع الكثير من صغار النثاعير على أن يحذوا حذوَهم، كما نجد في نثعيرة «عود ثقاب يحترق» للنثعور لقمان ديركي: «أنا الراقص المرتبك/الذي نهض لأجلك/وفي علبة السردين المصنوعة في/المغرب/أنا رأس الفلفل الحار/الذي يرميه كلُّ مَنْ يفتح العلبة في/المشرق.»(٣)

ويصل الانحطاطُ الهرائيّ عند نثاعير آخرين إلى حد ممارسة العواء، كما فعل النثعور فائز العراقي في نثعيرته «سفر في غابة العواء» التي يقول في بعض سطورها: «يا رجل الليل/ادلهمت الغابة/والذئاب سدّت منافذَ الطرق/عيون زجاجية حمراء/ وأشلاء تتناثر نتفًا/عووو... عووو... عووو...»(٤)

ألاَ إنّه انحدارٌ مؤلمٌ هذا الذي بلغه بعضُ النثاعير، وهم يتوهمون أنّ هراءهم هذا دليلُ واقعيّتهم في التعبير تارةً، ودليلُ انتماءِ ما يهذرونه إلى الحداثة تارةً أخرى. فلو قبلنا أن تكون ثمارُ الحداثة على نحوِ ما يَطْرحون في نثعيراتهم، فليس يلام نثاعيرُ الغد إذا ما استخدم أحدُهم كلمَتَيْ «هشششش» أو ««حـاااا» منادياً على حماره أو بغله ليقف أو ليمشي، أو إذا ما استَخْدم نثعورٌ مستقبليٌّ آخر كلمة «نووو» للحديث عن قطته التي يَرْمز بها لحبيبته، وبهذا تصبح كلمةُ «نووو» معادلاً رمزيّاً في عرْفه لكلمة «أحبكِ.»

ويبدو أنّ النثعور فائز العراقي، لتوهمه أنّ الكتابة على هذا النحو تجعله أكثرَ حداثويّةً، راح يدمدم(٥) تارةً، وتارةً

١ ـ أنسي الحاج، **لَنْ** (بيروت: دار الجديد، ط ٣، ١٩٩٤)، ص ٢٨.
٢ ـ **المحرر نيوز**، ٢/٢٥ ـ ٢/٣/٢٠٠٠، ص ١٨.
٣ ـ ملحق **تشرين** الأسبوعي، العدد ١٢٣، تشرين الأول ٢٠٠٠، ص ٥٢.
٤ ـ من مجموعته **أناشيد الأبدية** (دمشق: دار الجليل، ط١، ١٩٨٦)، ص ٧٢.
٥ ـ كما في نثعيرته «دمّر في أمسية شتائيّة» التي يقول فيها: «تقرعها خطوات الشاعر الواثقة:/دُمْ.. دُمْ.. دُمْ...» انظر مجموعته **كريفونة الغياب** (دمشق: منشورات الأهالي، ط١، ١٩٨٩)، ص ٤٠.




بعض النثعيرات لأبي شقرا وانسي الحاج يعدّ نموذجًا دالاً على العبث اللغوي المجاني

أخرى يتكتك،(١) وتارةً ثالثة يصهصه،(٢) وهكذا. فلا حول ولا قوّة إلاّ باللّه.

وقبل أن أنهي إطلالتي السريعةَ هذه على الهراء النثعيريّ، أود أن أتوقف عند نثعيرة بعنوان «أختي العروس» للنثعور حسّان عزت، يقول في مطلعها المفلفل: «يا أختي العروس الطالعة بالأمطار/والخمر/ المراكب الحرّى وأحمال البهار/من أشرع الحرام ومنح نجمة السوسن/طعمك الأخ صهّال الحلاوات/الشابق بالخلاصة والنكهة.»(٣)

وبعد هذا المطلع الشهيّ الذي دَلَقَ النثعورُ أحمالاً شتّى من البهار فوق عباراته، على أمل أن تصبح سائغةَ الطعم والرائحة فلا تَقْلبَ مَعدة القارئ وهو يحاول فهمَها وهضمَها، إذا بالبهار يَفْعل أولَ أفاعيله في رأس هذا النثعور نفسه، فيُسْكره إعجابًا بما أَفْرز من صور سقيمة، ثم يُطْلق لسانه بشدوٍ هرائيّ يَبْلُغ ذروةَ غموضه في قوله: «يا متقن الغزو/اشتعلت بيادر الغلات لات نا/يا أيّا ياتِ ياتنا/يا صعبُ.»(٤)

باللّهِ عليكم أفيدوني، يا سادتي القراء، بأيّ لغةٍ كَتَبَ هذا النثعورُ مقطعَه السابق؟ أبالعربيّة حقّاً؟! وإنْ كان بها، فهل قرأتم أردأ من هذه العبارات المفككة التي لا معنى لها ولا مبنى، ولا يتميّز لها رأسٌ من ذنب؟ ألاَ إنّها نموذج جديد، بل نمط متفرد، من الهراء النثعيريّ القائم على أساس ضَفْرِ الطلاسم والألغاز في تراكيبَ بالغةِ الركاكة، وعباراتٍ غير قابلة للذوبان في أيّ محلول ذوقيّ. وما ذلك إلاّ لأنّ مؤلفها يتوهم، وأمثاله، أنّ ما ينثعره موجّهٌ إلى خاصّة الخاصّة من متذوقي الهراء، لا إلى أمثالي ممن لا يَعْرفون الخمسة من الطمسة في عالم الغموض النثعيريّ الحداثويّ.

ولا داعي لإعطاء أمثلة أخرى على هذا النمط من الغموض الذي يؤدّي إلى انقطاع الصلّة تمامًا بين النثعور والمتلقّي. لكن من المدهش فعلاً أن تجد بعضَ كبار النثاعير يفاخر بهذه القطيعة، كما يفعل بول شاوول الذي يقول متبجّحًا بقطع كلّ ما يصله بعالم القراء: «لا أخاطب أحدًا ولا أقيم حوارًا مع أحد.»(٥)

نُشير في هذا المجال أخيرًا إلى أنّ النثاعير كثيرًا ما يسوِّغون غموضَهم بالاتّكاء على «أسوة» حسنةٍ يجدونها في شعر المتصوّفة القدامى، من أمثال النفريّ والحلاّج وابن عربيّ.(٦) لكنّ مقارنة نثعيراتهم بقصائد أولئك المتصوفة تؤكّد أنّ القليل جدّاً من هذه النثعيرات يجوز تشبيهُ غموضه بغموض شعر المتصوّفة القدامى. وأمّا غالبيّتها العظمى فلا علاقة لها بالتصوّف، اللّهم إلا من ناحية التقليد الشكلانيّ المضحك الذي حاوله بعضُ النثاعير لبعض نماذج الشعر الصوفيّ، كما في نثعيرة فايز مقدسي المسماة «طوطم،» والتي يقول فيها: «تفاجأتُ بمفاجأة المفاجئ فتفاجأ بمفاجأتي/لم يجئ يفاجئني فتفاجأتُ ولو جاء يفاجئني/لما تفاجأتُ/جاء، جال من أجل جلو رغابي.»(٧)

---

١ ـ كما في نثعيرته «السؤال،» المنشورة في مجموعته **كريفونة الغياب** أيضًا، والتي يقول فيها: «إنهض، نَمْ/نَمْ، إنهض/تكتكْ، تكْ/تكْ،» ص ٩.

٢ ـ كما في نثعيرته «حين يَطعن الشاعرُ وجهَ قصيدته،» المنشورة في مجموعته **كريفونة الغياب** أيضًا، والتي يقول فيها: «صهْ...صهْ/ملائكة الشعر نائمة/لا توقظها بصمتك،» ص ٥٠.

٣ ـ مجلة **الناقد**، مصدر مذكور، ص ٥٠.

٤ ـ المصدر السابق والصفحة نفسها.

٥ ـ من مقال بيان صفدي، مرجع سبق ذكره.

٦ ـ للاطلاع والتوسع، انظر كتاب يوسف حامد جابر، **قضايا الإبداع في قصيدة النثر** (دمشق: دار الحصاد، ط١، ١٩٩١)، ص ١٦ ـ ١٧.

٧ ـ من دراسة بعنوان «فايز مقدسي مشروع تجريبيّ خاسر في القصيدة النثريّة،» مجلة **الموقف الأدبي**، العدد ١٠٩، أيار ١٩٨٠، ص ٧٧.

لَكَمْ تبدو هذه الجـأجـأةُ المفـتعلة الغـثّة والركيكة مسخًا تافهًا أمام روعة الأصل الحلاّجيّ القديم: «لي حبيبٌ حبُّهُ حشـو الحـشـا/ إنْ يشـا يمشي على قلبي مـشى/روحُـه روحي، وروحي روحُـه/إنْ يشـا شئتُ، وإنْ شئتُ يشـا.»

لكم تبدو ظالمةً مقارنةُ شـأشـأة الحلاّج الرائعـة والرقـيـقـة هذه بجـأجـأة فـايز مقدسي البائسة، التي لا أرى أن تُقارنَ إلا بشأشأة تلك الدعابة اللفظيّة التي كنّا نتحدّى بعضنا بعضًا ـ ونحن صغار ـ في ترديد كلمـاتهـا بسـرعـة ودون خطإ: «شريفٌ وشَرَفٌ اشتريا شرشفيْن، قاس شـريف شـرشـفـه على شـرشـف شـرف، فإذا بشرشف شريف أطول من شرشف شرف بشـرشـفين وشـرشف.» أليس في هذه الدعـابة الشـرشـفـيـة من الإيقـاع والمعنى أكثرُ ممّا في نثعيرة مـقـدسي الجأجأية؟ بلى. وَلَكَمْ أصاب الناقد محمد جمال باروت حين وصف تلك النثعيرة بأنّها «لغو لاشعريٌّ،» وأنّها لدى مقارنتها بقصيدة الحلاّج تغدو «بناءً لغويّاً منحطّاً، لا علاقة له من قريب أو بعيد بالشعر.»(١)

٤ ـ الانسـجـام الانحطاطويّ بين الشكل والمضمون. ليس فـايز مقدسي بدْعًا بين النثاعير الذين تمكنوا من تحقيق هذا القـدر من الانسـجـام الانحطاطويّ المدهش بين شكل نثعيراتهم ومضمونها. بل إنّ معظمـهم استطاع اجـتـراحَ هذه المعجزة، لا فضلَ لكبيرهم على صغيرهم إلاّ بكونه أكـثـرَ قـدرةً على الإسـفـاف في المضـمون، والتحلل من كل قيد أخلاقيّ، إلى حـدّ الإباحـيّـة التي تَصْـدم الذوقَ والحسَّ السليمين، بقدْرِ مـا تَصْدمـهـمـا الصياغةُ الركيكةُ للعبارات التي صيغتْ بهـا هذه الإباحيّة. ويكفي مـثـالاً على ذلك هذه العبـاراتُ اللاوطنيّة البذيئة للنثعور أنسي الحـاج: «يا بلادي في الموت إذا استدعيتُكِ، فلرَحمكِ أوسعها لأرفع عَلَمَكِ عُضْوي، أوهمكِ ذلك (مسيحي أنا) أُشْبِعكِ بوهم أنّ عضـوي أنتِ، تصـدّقين، وترتاح أعصابُكِ، عضوي أنتِ! عضوي أنت...»(٢)

٥ ـ التقليعات الشكلانيّة في كتابة النثعيرة. كثـيرة جـداً هي الحـمـلات الشعواء التي شنّها النثاعيرُ ونقّادُهم على الأوزان العروضيّة القديمة، ثم على التزام التفعيلة الواحدة في القصيدة، مؤكّدين أنّ التـزام هذه الأشكال جـمـيـعًـا يحـدّ من انطلاق مـواهبـهم. وبعـد أن صـدّقنا دعـاواهم هذه، إذا بنا نفـاجـأ وقد حـذا بعـضُـهم، في التـزام مـا لا يَلْزم، حـذوَ الكثـيـر من القـدمـاء المقـيَّـدين بعـروض الخليل، بل حـذوَ شـعـراءِ مـا يُسـمَّى، افتراءً، عصـرَ الانحطاط، يقلّد صـغارُهم في هذا الالتزام كبارَهم، عن غير وعي ولا إدراك غالبًا. فإنْ تَرَكَ أحدُ كبار النثاعير بياضًـا على يمين إحـدى نثعـيـراته أو شمالها أو بين سطورها، تبارى الصغارُ يوسّعون مساحةَ البياض في مجموعاتهم النثعيريّة، حتى صـار عددُ الكلمـات في بعض هذه المجـموعـات لا يتـجـاوز عددَ كلمات مقالةٍ صغيرةٍ في صحيفة يوميّة، رغم أنّ عـدد صـفـحـات هذه المجـموعـة يصل إلى الستين أحـيـانًا، وذلك لكثـرة البياض المتروك فيها عمدًا لإسباغ صفة الحـداثويّة عليـهـا. وحين تَرَكَ بعضُ النثاعير المشـهورين سطورًا فـارغـةً في بعض نثعيراتهم ـ رصُّوها بالنقاط بدلاً من الكلمات ـ صـار تركُ السطور فـارغةً تقليعـةً نثعيريّةً واجبـةَ التقليد على كل نثعور صـغير. وليس ثمّة حاجةٌ لإيراد شواهد دالة على هذه التقليعة النثعيرية وسابقتها، إذ بإمكان أيٍّ منّا العثورُ على ما لا يُحْصى من الشواهد عليهما في أيّ مجموعة نثعيريّة يفتحها.

---

١ ـ المرجع السابق، ص ٧٨. ومثلُ هذا يصحّ أيضًا على نثعيرة أخرى وصفها باروت بـ «الهأهأة،» وفيها يقول فايز مقدسي: «وهوت بنا أهواؤنا/هوى الأهواء أن أهوى فتهواني الهوة/فأهوى هوتها وهواي في هواها يهوى كتهاوي/في هوتها الهاوية وهي هائمة في هواها.»

٢ ـ أنسي الحاج، لَنْ، مصدر مذكور، ص ٨٤.

. محمد توفيق الصواف .

وتشاء موهبةُ نثعور كبير آخر أن يوزِّع سطور نثعيرته على شكل هندسيّ معين.(١) وما تكاد هذه النثعيرة المعجزة ترى النور حتى تجد كلَّ مَنْ هبَّ ودبَّ من صغار النثاعير يشترون العُلَبَ الهندسيّة لاستخدام محتوياتها في رسم أشكال شتى، يوزِّعون عليها كلماتِهم الجوفاءَ. ويظلُّ بعضُهم يبالغ في اصطناع هذه الأساليب تحت ستار الحداثة، إلى درجةٍ تَكْره معها كلَّ ما يمت إلى الحداثة وأتباعها بصلة؛ وذلك لأنَّ ما وصل إليه مقلِّدو هذه الأساليب يذكِّرك، كما يقول الناقد المغربيّ محمد السرغيني، بـ «الكتابة الشعريّة في عصرِ ما اصطُلِحَ على تسميته بعصر الانحطاط في تاريخ الشعر العربيّ، حيث تقرأ القصيدة طردًا وعكسًا بمعنييْن مختلفين، أو من اليمين إلى اليسار وبالعكس، أو من أعلى إلى أسفل وبالعكس، بمعنييْن مختلفيْن كذلك. وهو ما يتطلّب مهارة فائقة في الصناعة.»(٢)

وثمة تقليعة أخرى انتشر استخدامُها في نتاج النثاعير، كبارًا وصغارًا، انتشارَ النار في الهشيم، وهي تقليعة إدخال أل التعريف على الفعل المضارع. ذلك أنّ صغار النثاعير، بشكل خاصّ، راحوا يدخلون هذه الـ «أل» على أيّ فعل يصادفونه في طريقهم، مضارعًا كان أو غير مضارع، بمناسبة وبغير مناسبة، آملين أن يصلوا باستخدامها المكثّف إلى امتلاك ناصية الحداثة. من ذلك مثلاً ما فعله النثعور علي سفر في قوله: «بلا صكوك غفران القلب/السَرَقْتُه العاهرة.»(٣) وهنا لا بد من تساؤل: إذا كنّا نَعْذر الشاعرَ القديمَ في إدخال هذه الـ «ال» على الفعل لضرورةٍ وَصَفَها ابنُ هشام بالقبيحة،(٤) كما في قول الفرزدق المشهور: «ما أنتَ بالحَكَم التُرْضى حكومتُه / ولا الأصيلِ ولا ذي الرأي والجدل،» فما هو عذرُ النثاعير في اللجوء إلى هذا الاضطرار الوزنيّ، وهم الذين تخلَّوْا عن كلِ وزنٍ وإيقاعٍ لتأمين انطلاق مواهبهم؟

ومن التعليقات الشكلانيّة أيضًا ما يُمْكن تسميتُه النثعيرة القصيرة جداً. فبعد ظهور فنّ القصة القصيرة جداً، غار النثاعيرُ، كما يبدو، من القاصين ـ ومَنْ لا يغار حمار. ويَظْهر أنّ النثعور سعد الأبطح من المعجبين جداً بهذه النثعيرة، وأظنُّه من روّادها، لكثرةِ ما حشد من نماذجها في مجموعته النثعيرية **ضلالات الساري**.

وهي نماذج يتميز معظمُها بـ «طُولِه» الذي لا يتجاوز الجملةَ الواحدةَ أحيانًا، يشدّها هذا النثعورُ ويمطّها، ويبعثر كلماتها بقسوة على طول الصفحة وعرضها، كما في نثعيرته «حقيقة» التي يقول فيها: «أيُّها الموتى/ ما/ معنى/ أن/ تعلّقوا/ أحلامَكم/ على/إفريز/ نافذتي.»(٥)

عزيزي القارئ، صَدِّقْ أولا تصدِّقْ، هذه الكلمات العشر فقط هي كلُّ قوام نثعيرة «حقيقة» التي لا يمتّ مضمونُها إلى أيّ حقيقة في العالم بصلة!

٦ ـ الاتكاء على شرف المضمون. في السبعينيّات والثمانينيّات من القرن الماضي، حين صار الحديثُ عن الثورة والسجن والقتال والمعارك جوازَ مرورٍ إجباريًا إلى منابر النشر الضيّقة الأفق، صار كلُّ ضحل الموهبة يظنّ أنه إذا تحدث عن هذه الموضوعات بأيّ لغة وبأيّ أسلوب مهما كان ركيكًا لا بدّ أن ينال إعجابَ الجمهور واحترامَ النقّاد، وأن يشقّ طريقه

---

١ ـ انظر نماذج لهذا التشكيل البصريّ للقصيدة الحديثة في دراسة بعنوان «تشكيل فضاء النص الشعريّ بصريًا» للناقد علوي الهاشمي، مجلة **الوحدة**، العدد ٨٢، تموز ـ آب ١٩٩١، ص ٩٢ وما بعدها.

٢ ـ من دراسة له بعنوان «الشعر والتجربة،» منشورة في مجلة **الوحدة**، المصدر السابق، ص ١٣٤.

٣ ـ من مجموعته **صمت**، مصدر مذكور، ص ٦٦.

٤ ـ عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب** (دار الكتب العربيّة ودار الكتاب، د.ت.)، ص ٢١.

٥ ـ من مجموعته **ضلالات الساري** (حمص: دار جفرا، ١٩٩٥)، ص ٥١.

إلى عالم النشر والشهرة. وهكذا تراكَمَ في المكتبة العربية كمٌّ هائلٌ من النثعيرات والقصائد المتَّكِئة على شرف مضمونها الإيديولوجيّ أو الوطنيّ، والخالية ـ في الوقت نفسه ـ من أيّ جماليّة فنية.

ومن الأمثلة القويّةِ الدلالةِ على هذا النمط من النثعيرات نثعيرةٌ بعنوان «جبهة،» ظنّ مؤلِّفُها جليل حيدر أنه إذا كتب عن الرصاص صار شاعرَ الثورة والتمرد، حتى ولو كان ما يكتبه على النحو التالي: «إلى الرصاص دُرْ/إلى الرصاص أولاً/إلى الرصاص ثانيًا/إلى الرصاص ثالثًا/إلى الرصاص رابعًا/إلى الرصاص خامسًا/ إلى القتال سادسًا/إلى النضال سابعًا/إلى الرصاص دُرْ/إلى الرصاص والرصاص/فالرصاص/سبيلُنا الأول والأخير للخلاص.»[١]

كلما قرأتُ هذه النثعيرة حمدتُ اللّه على أن نَفَسَ نثعورنا الحربجيّ هذا توقّف عند الرقم سبعة. إذ ما كان بإمكاننا أن نفعل لو أنّ نفَسَه طال فامتدّ به العدُّ إلى الألف أو المليون مثلاً؟!

ومن هذا النمط نثعيرةُ «حصار»[٢] لمؤلِّفها بندر عبد الحميد، الذي ظنّ أنّ مجرد ذكره للسادات وإسرائيل في نثعيرته تلك يكفي لمَنْجاتها من السقوط في هوّة البؤس الفنيّ. ولا ينجو النثعور فجر يعقوب من عيب الاتّكاء على شرف المضمون هو أيضًا، في بعض نثعيرات مجموعته **النوم في شرفة الجنرال**،[٣] وإنْ كان لا يسفّ فيها إسفافَ جليل حيدر مثلاً.

٧ ـ القصصيّة. من السمات البارزة في نتاج عددٍ كبيرٍ من الناثعير نفيُ أسلوب القصّ وسرديّته لشاعريّة الصورة. وهذا ما نجده مثلاً في نثعيرة «كوكاكولا» للنثعور بندر عبد الحميد، التي يمكن اعتبارُها قصةً قصيرةً جداً، لا علاقة لها بالشعر المنثور أو المقبور: «عندما صرخ أرخميدس/'وجدتها' / اجتمع مجلسُ الإدارة/في شركة كوكا كولا/واتخذ قرارًا سريّاً/لأنّ أرخميدس يعرف كلَّ شيء/كان يصرخ أحيانًا/ ويصمت كثيرًا/ليفكّر/ويسأل/ماذا سيحدث/ويقف على الشاطئ/ يتأمل البحر ويهزّ رأسه/ بعد أيام/ وُجِد أرخميدس مقتولاً/ وإلى جانبه فأس دامية.»[٤]

ويهيمن أسلوبُ القصّ وسرديّته على شاعريّة النصّ النثعيريّ في مجموعة **سيرة العائلة**[٥] للنثعور حكَم البابا، التي لا أراها تزيد عن كونها خواطرَ وجدانيّةً نثَرَها مؤلّفها قصةً تحكي تاريخَ أسرته، بأسلوب لا يصل ـ رغم رقّته وحساسيّته ـ إلى مستوى الشعر بحال.

III ـ خاتمة

من المؤكد أنني لم أكتبْ هذه الدراسة لكوني أحدَ حرّاس الشعر الموزون. ولم أكتبها لأنّني ضدّ الحداثة والجدّة. ولكنّني كتبتُها لأبقيَ البابَ مفتوحًا أمام قرائها عساهم يهتدون إلى الإجابة الصحيحة عن السؤال الهامّ التالي: هل النثعيرات الواردة في هذه الدراسة ومثيلاتها تَخْدم اللغةَ العربيّةَ وأدبَها، أم لا؟

وأخيرًا، كنتُ أتمنى أن تتسع هذه الدراسة لعرض ومناقشةِ جميع ما عثرتُ عليه من سمات النثعيرة، ولكنّها لم تتّسع؛ فأحلتُ الحديثَ عنها، وعن بعض الموضوعات الأخرى ذات الصلة بالنثعيرة (كموضوع دكتاتورية الناثعير في منابر النشر المعاصرة)، إلى كتابٍ أرجو أن يَصْدر قريبًا.

دمشق

---

١ ـ من مجموعته **رماد الكاكي** (دمشق: دار منشورات صبرا للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٥)، ص ٨٥ ـ ٨٦.

٢ ـ من مجموعته **مغامرات الأصابع والعيون** (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٨١)، ص ٧٢.

٣ ـ فجر يعقوب، **النوم في شرفة الجنرال** (دمشق: دار الجليل، ١٩٨٦).

٤ ـ **مغامرات الأصابع والعيون**، مصدر مذكور، ص ٣٦ ـ ٣٧.

٥ ـ **سيرة العائلة** (دمشق: دار الأهالي، ط ١، ١٩٨٩).

تعبت من الطيران

. محمد عبيد الله .

دائمًا في اغترابي النبيلِ،
السّماءُ البعيدةُ أفقي
البحارُ ترانيمُ روحي،
أنا النورسُ المستباحُ.
الرياحُ
تهبُّ،
أطيرُ
بلا وطنٍ أو رفيقٍ
وأحلمُ... أحلمُ.
لكنّ دفتر عمري يذكّرني
بغيومٍ
تَشهّيتُ لو أنّها عانقتْني
ومضت للبعيد البعيد.
إلى آخر الأرض وحدي أطيرُ
وأعلو
كأنّي تعبتُ،
كأنّ جناحيَّ قد هرما.
هل أكتفي
وأقول لروحي
كفى غربةً
وحنينًا؟
تعبتُ من الحلمِ
ما أبعدَ الحلمَ عنّيَ،
ما أبعدَ البيتَ.

❖ ❖

بيتي المضاءُ بما شاء قلبي من الوهمِ
لا بيت لي
فالنوارسُ دومًا بدون بيوت
تهيّئُ للكائناتِ مشاهدَ بيضاءَ
ثمّ تموت.
يا إلهي
الصباحُ بعيدٌ
فكيف إيابي
إلى موطنٍ يترفّقُ بي
إلى شاطئٍ لا يخون؟
السّماء البعيدة تنأى،
الرياحُ تلاحقني
وكأنّ الرحيلَ كتابي،
كأنّ الرحيلَ تميمةُ أمّي لروحي.
أذكرُ ما كانَ
أخشى الذي سيكونُ
وأغْبطُ كلَّ الطيورِ عدايَ
تعودُ إلى بيتها
أنا لا أعودُ!
تعانقُ أبناءها كلَّ يومٍ
أنا لا أعانقُ غيرَ شبابيكَ مطفأةٍ
أو تصاويرَ للراحلين!

❖ ❖

بماذا حلمتُ
لكي يهربَ الحلمُ منّي؟
أردتُ فضاءً مضاءً
أردتُ مصاحفَ طاهرةً
لا تمسّ طهارتها
غير روحي.
أنا النورس الطفلُ
وحدي بكيتُ

وقلتُ لقلبيَ

ليسَ أوانُكَ هذا

فكُفَّ عن الحلم والنبضِ،

لكنّه ما استجاب.

فكمْ حقبةً يا إلهي

أطيرُ؟

وكم ليلةً سوف أحلمُ من بعد

حتى أعانقَ وجهًا حلمتُ به ألفَ عام

تمنيتُ ـ لو مرّةً ـ

في الطريق يفاجئني ويغيبُ؟

فكيفَ أظلُّ وحيداً؟

وهذا الفؤاد النبيُّ، لمن سوف أعطيه؟

مَنْ يأخذ العمرَ والسنوات

وأمنحه وردةَ الأنبياءِ؟

❖ ❖

تعبتُ من الطيران

كأنّي هرمتُ

كأنّي تركتُ الرياح

تركتُ العواصفَ باكيةً،

وتركتُ السنين

تكفكفُ أحزانَها

وتودّعُ عند المساء

آخرَ الشعراء.

ما الذي ظلّ لي؟

حلمي بكتابٍ أؤبّن موتايَ فيه

وآخرَ

أكتبُ فيه الكواكبَ والناس

أكتبُ قيساً وليلى وكلَّ المحبّينَ،

أكتبُ قلبي إمامًا لهم

وأموتُ

شهيداً طريدا.

❖ ❖

وأسمعُ من ظلمة القبر همهمةً وانتحابًا

يا محمّدُ:

متَ انتظاراً.. ومتَ نبيّاً وحيدًا

سلامًا على روحه... وسلامًا عليَّ

فقد كان، كنتُ، وحيدًا وحيدًا وحيدًا تماما.

عمّان

واقع المثقف والمعارضة في الوطن العربي

أين المثقف العضوي العربي؟

. رمزي تفيفحة* .

أسئلة المثقف

ما هو الدور الذي يُمْكن أن يمارسه المثقّفُ اليوم على المستوى الاجتماعيّ؟ ما هي المساحات التي استثمرها المثقّفُ في الحقل السياسيّ؟ ما هي الإضافة التي حقّقها المثقّفُ لترسيخ القناعة بضرورة الانفتاح اقتصاديّاً على الدول الأوروبيّة؟ هذه الأسئلة وغيرُها قد تَفْضي بنا إلى إجابات تَكْشف عمقَ الهوّة التي تَفْصل المثقّفَ عن محيطه.

في الممارسة السياسيّة

ففي مجال الممارسة السياسيّة يكاد يكون حضورُ المثقّف منعدمًا، باستثناء الدور الاستراتيجيّ الذي يمارسه التكنوقراطيُّون في توجيه سياسة الدولة وتحديد خياراتها، على الرُّغم من أنّ الدولة قد وفّرتْ مساحاتٍ رحبةً يُمْكن المثقّفَ استغلالُها وتأكيدُ حضوره الجادّ داخلها. ولا يُمْكن تفسيرُ هروب المثقّف العربيّ من الانخراط في اللُّعبة السياسيّة إلاّ بعجزه عن بلورة موقف ناضج تجاه القضايا المصيريّة التي تواجهها الدولة. فمجمل الآراء والتصوُّرات التي يصوغها المثقّفون اليوم هي تصوُّرات ارتجاليّة وعفويّة تَفْتقر إلى الدقّة من جهة، وإلى العقلانيّة في التعامل مع طبيعة المرحلة الانتقاليّة التي تعيشها المنطقةُ العربيّةُ من جهة ثانية. بل إنّ المعارضة السياسيّة التي يُفْترض أن تحقِّقَ التوازنَ الهيكليّ على مستوى الممارسة السياسيّة تَفْتقر بدورها إلى النضج السياسيّ والمعرفيّ أحيانًا. ورغم توافر المنابر السياسيّة المختلفة التي يُمْكن المعارضةَ أن تعتمدَها لتحديد خياراتها واتّجاهاتها البديلة، فإنّ حضور هذه المعارضة يَبْقى حضورًا محتشمًا جداً. وقد نعزو هذا التراجعَ الوظيفيّ للمعارضة السياسيّة في مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة الى جملة من العوامل أهمُّها:

أولاً: افتقارُ المعارضة في مختلف تلويناتها ومرجعيّاتها السياسيّة والثقافيّة إلى برنامج واضح ودقيق. وتتحدّد دقّةُ البرنامج ووضوحُه بمدى تمثُّله للعوامل المؤثِّرة في مسيرة المجتمع العربيّ التنمويّة، وبمدى اعترافه بالتأثيرات الخارجيّة التي تمارسها التحوُّلاتُ الحضاريّةُ العالميّة في تعديل خيارات السلطة الإستراتيجيّة. إنّ مسائل الهويّة والتعليم والديموقراطيّة والتنمية والشراكة الاقتصاديّة والأميّة هي من الأولويّات التي يَنْبغي تكثيفُ العناية بها في واقعنا العربيّ. غير أنّ المثقّف المتحزّب المعارض لم يعبِّر إلى اليوم عن استعداده الجديّ لبحثها بالكيفيّة التي يستطيع من خلالها أن يبلور تصوُّرًا مخالفًا (جزئيّاً أو كليّاً) للتصوُّر العامّ الذي تتبنّاه السلطة.

ثانيًا: عدم قدرة المعارضة السياسيّة على التخلُّص من الاعتبار الإيديولوجيّ الذي يحدّد خياراتها. فمعظم المثقفين المتحزِّبين المعارضين يَنْطلقون من قوالب إيديولوجيّة جاهزة يحاولون تطبيقَها، طوعًا أو قسرًا، على حالات اجتماعيّة وسياسيّة واقتصاديّة لا تَنْسجم عادةً مع المرجعيّات المذهبيّة التي يَنْطلقون منها. إنّ عَجْزَ المثقّف اليوم عن التحرُّر من سلطة الإيديولوجيا قد أَسْهم في تعطيل المسيرة الحضاريّة التي يُمْكن أن يشارك في تفعيل نموّها. بل إنّ الخطاب السياسيّ المعارض الذي يُفْصح عن نفسه عبر قنوات إعلاميّة متعدِّدة لا يَخْرج عن أن يكون خطابًا مبتذلاً يَعْكس بؤسًا منهجيّاً ومعرفيّاً في التعامل مع الأحداث السياسيّة العربيّة أو يَجترّ مقولات إيديولوجيّة أثبتَ الواقعُ حتميّةَ مراجعتها وتعديلِها.

ثالثًا: عجز المعارضة السياسيّة عن مواكبة النسق السريع للتحوُّلات الحضاريّة الراهنة التي تمرّ بها الدولة. ولعلّ الخبرة المحدودة للمعارضة السياسيّة في هذا المجال أن تكون عاملاً مركزيّاً من العوامل التي أدّت إلى تراجع الدور السياسيّ الذي قد يمارسه المثقّفُ العضويّ. ففي الوقت الذي نجد فيه تكنوقراطيّي الدولة

* - كاتب من تونس. يشتغل في المسائل الحضاريّة التي تُعنى بالتراث وعلاقته بالحداثة.

يبذلون جهدًا بالغَ الأهميّة في تعميق تصوّرهم للمسائل الجوهريّة التي تتعلّق بمصير الدولة، تَرْصد المعارضةُ السياسيّةُ تصوُّراتِ السلطة الرسميّة لا لنقدها وتعديلها من أجل إثرائها، بل للتعرّف على مدى مطابقتها للضوابط والقواعد التي تحدّد توجُّهها السياسيّ. وأحيانًا تسارع المعارضةُ إلى إبداء امتعاضها من هذه التصوُّرات دون أن تكون قد استوعبتْ فعلاً مضمونَها.

رابعًا: إنّ حضور المثقّف المعارض في مجال الفعل السياسيّ هو حضورٌ باهت. ففي الوقت الذي يُفْترض فيه أن تكون المعارضةُ حاضرةً وبقوّة في المنابر السياسيّة والملتقيات والندوات الفكريّة للانخراط في الجدل الفكريّ والسياسيّ بهدف إثرائه وتنشيطه، نَلْمس تراجعًا واضحًا من جانب المعارضة في حضور مثل هذه المنابر. ونَعْتقد أنّ هذا التراجع لا يبرِّره موقفٌ مبدئيٌّ من جانب المثقّف المتحزّب لمقاطعة مثل هذه القنوات، وإنّما هو إقرارٌ صريحٌ من جانب المعارضة بعجزها التامّ عن الانخراط في الجدل السياسيّ والفكريّ لضعف مقولاتها وافتقار طروحاتها إلى الدقّة والصرامة. وقد جاءتْ مناسباتٌ عديدةٌ برهنتْ فيها المعارضةُ عن فقرها المعرفيّ والمنهجيّ مقارنةً بالصرامة المنهجيّة والمعرفيّة التي تَطْبع المواقفَ الرسميّةَ للسلطة.

في الممارسة الاجتماعيّة

هذا على المستوى السياسيّ. أمّا على المستوى الاجتماعيّ فإنّنا لا نسجّل حضورًا فاعلاً ومؤثّرًا للمثقّف بقدْر ما نسجلّ موقفًا حاسمًا من قبله إزاء قضايا عديدة تمسّ وبشكلٍ مباشرٍ الواقعَ الذي نعيشه. ويُمْكن اختزالُ أسبابِ انحسار الدور الاجتماعيّ للمثقّف العربيّ في هذه النقاط.

أ ـ الإحساس المبالغ فيه من جانب نخبة من المثقّفين الأرستقراطيّين بأهميّة مركزهم الثقافيّ النخبويّ داخل مجتمعاتهم ـ وهو إحساسٌ يَشْعر من خلاله المثقّفُ بتضخُّم الأنا فيه، في مقابل انحسار الآخر وتراجعه. وطبقًا لهذا الشعور يتوزّع المجتمعُ في ذهن هذه الفئة من المثقّفين الى صنفيْن:

الصنف الأول تُمثّله النخبةُ التي تَصْنع الفعلَ الثقافيّ، وهي الفئة التي يتفاعل معها المثقّفُ ويبدي استعدادَه الجدّيّ للتعامل معها.

الصنف الثاني تمثّله عامّةُ الناس، وهو صنفٌ لا يتردّد المثقّفُ في التعبير عن امتعاضه الشديد من الاحتكاك به بحجّة عدم توفّره على النضج المعرفيّ اللازم الذي يؤهّله لاستيعابِ ما يريد المثقّفُ الإفصاحَ عنه. والغريب أنّ المثقّفين الذين يَرْفضون التواصلَ مع «الرعاع» يُعبِّرون عن ابتهاجهم الكبير عندما تُلْقى أعمالُهم ترحيبًا واسعًا من جانب الجمهور العريض من الناس؛ ولكنْ إذا بادر أحدُهم إلى توجيه نقده إلى عملٍ من هذه الأعمال سارع المثقّفُ إلى صدِّه وذلك بتأكيده أنّ النقد ممارسةٌ صارمةٌ ودقيقةٌ لا يَضْطلع بها إلاّ أهلُ الاختصاص! إنّ هذا الصنف من المثقّفين قد أسْهم إلى حدٍّ كبير في تعميق الهوّة بين ما هو نخبويّ وما هو شعبيّ، وأسْهم في الحدّ من انتشارِ ما هو ثقافيّ في أوساط القاعدة الشعبيّة العريضة.

ب ـ افتقار القاعدة العريضة من المثقّفين «الشعبيّين» إلى الآليّات والأدوات التي من شأنها أن تفعّل التواصل بينهم وبين العامّة من جهة، وبينهم وبين المثقّفين «الأرستقراطيّين» من جهة ثانية. إنّ فئة المثقّفين الشعبيّين قادرةٌ على ممارسة نشاطها الإبداعيّ وتوجيه الفعل الثقافيّ، وهي قادرة أيضًا على أن تكون الجسرَ الرابطَ بين طبقة المثقّفين الأرستقراطيّين والعامّة من الناس، فتكون بذلك الحلقةَ التي يتصالح عَبْرَها ما هو نخبويٌّ مع ما هو عاميٌّ. على أنّ هذا الدور لا يتحقّق إلاّ عبر دراسة جديّة ومعمّقة لاحتياجات هذه الفئة والتعرُّفِ على ما به يتحقّق استمرارُ نشاطها وتواصلُه. فالمثقّف الذي لم يتوصلّ بعدُ إلى تحقيق مستلزمات بقائه واستمرار وجوده لا يمكن أن يكون ذلك المثقّفَ المبدعَ والفاعل. إنّ المثقّف الجائع والمتشرّد لا



إنّ المثقف العضوي هو الوحش الذي تحدّث عنه سارتر: يهتمّ بما يعنيه، في الوقت الذي يرى فيه الآخرون انّه يهتمّ بما لا يَعْنيه

يُمْكن أن يتحركَ حتى نطالبه بأن يحرِّك غيرَه. أمّا المثقّف الذي تمكّن من توفير ضروريّات عيشه وبقائه فإنّه لا يتردّد في التعبير عن قبوله المتاجرةَ بذلك الكمّ الثقافيّ الذي حصّله في مقابل بعض الدنانير، الذي قد تتبخّر في مجالسَ خمريّةٍ يسامرُ فيها مَنْ يقاسمهم الهمّ نفسَه.

ج ـ التفاعل المحتشم والباهت للمثقّف مع شبكة العلاقات الاجتماعيّة والنسيج الجمعيّاتي والمؤسّساتي. إنّ الانخراط في العمل الجمعياتيّ من شأنه أن يقرِّب وجهاتِ النظر، فضلاً عن أنّه يُسْهم في تعديل المواقف وتأسيس منابر قد يثير من خلالها المثقّفُ أسئلةً تستفزّ المتقبّلَ وتَدْفعه إلى البحث ومساءلة الذات.

د ـ عجزُ المثقّف عن التحرُّر من سلطة السائد والمألوف، واعترافُه في مناسبات عدّة بعدم قدرته على مواجهة كلّ ما هو أسطوريّ، واستسلامُه لبعض الأعراف الاجتماعيّة التي كان هو نفسُه ينادي بالقطيعة معها.

غياب المثقف العضويّ عامّةً: الأسباب

وإذا كانت هذه هي حالَ المثقّف في الحقلين السياسيّ والاجتماعيّ فإنّ وضعيّة المثقّف فكرياً وثقافياً تدعو هي أيضًا إلى المراجعة. ذلك أنّ الصورة التي نَرْسمها للمثقّف العضويّ تكاد تكون بعيدةً عن الواقع الذي يعيشه. إنّ المثقّف العضويّ هو ذاك الذي يَصْنع الفعلَ الثقافيّ ويُسْهم في تنشيطه؛ إنّه الوحش الذي تحدّث عنه سارتر: يهتمّ بما يعنيه، في الوقت الذي يرى فيه الآخرون أنّه يهتمّ بما لا يعنيه. إنّه المثقّف الذي لا تخيفه المحرّماتُ، وهو المثقّف الذي تحرّر من هاجس السيطرة ليقينه أنّ ذلك هو البداية الفعليّة للمعرفة. هذا المثقّف الذي نَبْحث عنه قد لا نجده في مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة بسبب العوامل التالية:

١ ـ لم يتمكّن المثقّفُ، عامةً، إلى اليوم من استيعاب مستلزمات الحداثة الفكريّة، بل يؤكّد الواقع يوميّاً حدّةَ القطيعة التي تَفْصل المثقفَ العربيّ عن الكشوفات المعرفيّة والفكريّة التي تُنْتجها الحداثةُ يومًا بعد يوم. وتحرّكُ هذا الخللَ في تصوُّرنا ثلاثةُ عوامل مركزيّة:

أ ـ غيابُ موقفٍ واضحٍ وصريحٍ من التراث من جهة، ومن الحداثة من جهة ثانية. فكيف يُمْكن أن ندعو اليومَ إلى تفعيل الحداثة الفكريّة في مجتمعاتنا العربيّة في الوقت الذي لم يحدِّد فيه العقلُ العربيُّ تصوُّرَه الدقيقَ والصارمَ من تراثه وماضيه؟ وإذا ما استعرنا التقسيمَ الذي أقامه الجابري في كتابه **نحن والتراث** قلنا إنّ المثقّف العربيّ عامةً لم يدشّنْ بعدُ مرحلةَ «الفصل،» وهي المرحلة التي يقع من خلالها تفكيكُ النصوص التراثيّة بهدف نقدِها وإعادةِ بنائها بالشكل الذي يمكّننا من فهم النصّ وفحصِ طبقاته المعرفيّة والإيديولوجيّة والسياسيّة. إنّ المثقّف لم يدشّنْ بعدُ هذه المرحلةَ حتى نطالبه بالانخراط جديّاً في مرحلة «الوصل،» وهي المرحلة التي يتمكّن فيها العقلُ العربيُّ من الدخول في دائرة الإبداع والإنتاج والتأسيس في جميع مستوياتها الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة. إنّنا نَعْتقد أنّ المشكل الذي يواجه المثقفَ اليومَ لا يَكْمن في ما يَحْدث أمامَه، بل في هذا الضباب القديم الذي يملأ رأسَه.

ب ـ العزلة التي يَفْرضها المثقفُ، عامةً، على نفسه. فكثير من مثقفينا منقطعون عن الفعل الثقافيّ الذي يُنْتجه الآخرُ، ويَرْفضون الاطّلاعَ على الكشوفات المعرفيّة التي يحقّقها الغربُ في شتّى الاختصاصات والميادين الثقافيّة. وبغضّ النظر عن الاعتبارات الإيديولوجيّة التي تقف وراء هذا الموقف، فإنّ هذا التصوُّر يحتاج إلى مراجعة جذريّة تتحقّق عبرها القناعةُ بأنّه لا يُمْكن تجاوُزُ تحدِّيات المرحلة الراهنة من دون الانفتاح معرفيّاً وسياسيّاً واقتصاديّاً على الآخر، بما يمكّن من تفعيل الدور الحضاريّ للمثقّف داخل المجتمعات العربيّة الإسلاميّة.

ج ـ الضعف المنهجيّ والمعرفيّ الذي يَطْبع مقالات كثير من المثقفين وخطاباتهم، وهو ضعف يبرِّره اهتمامُ

المثقف المبالغُ فيه أحيانًا بمشاغل الحياة اليوميّة ومستلزماتها، بما يجذّر تلك القطيعة بينه وبين الشأن الثقافيّ.

٢ ـ لم يُبْدِ المثقّف العربيّ إلى اليوم استعداده الجدّيّ للتفاعل إيجابيّاً مع فكرة النقد. فإذا كان النقد تقليدًا راسخًا في المجتمعات الأوروبيّة فإنّه في مجتمعاتنا العربيّة شكل من أشكال الهرطقة والابتداع. إنّ تجذُّر فكرة النقد في المتخيّل الأوروبيّ أسْهمتْ فيه جملةٌ من العوامل السياسيّة والثقافيّة والدينيّة عرفتْها المجتمعاتُ الأوروبيّةُ قبل الثورات الثلاث الكبرى (الفرنسيّة والإنكليزيّة والأميركيّة) وأثناءها. وقد ساعدتْ هذه الثوراتُ من خلال الجهد النظريّ البالغ الذي بذله منظّروها ومؤسّسوها على التخلّص ممّا هو ميّت ومتخشّب في كيانها، وعلى تأسيس ثقافة عقلانيّة واعية بظروف المرحلة التي تمرّ بها. إنّ هذه العوامل الموضوعيّة التي زرعتْ بذورَ الفكر النقديّ في المجتمعات الأوروبيّة لم تتوفّر بعدُ في مجتمعاتنا الإسلاميّة. ولا يُمْكن، في اعتقادنا، الحديثُ عن بوادر نهضة فكريّة وعلميّة يمكن أن تعيشها المجتمعاتُ العربيّةُ إلاّ في ضوء توفُّر العوامل التي عاشتها المجتمعاتُ الأوروبيّةُ ومهّدتْ لتحقيق نقلة نوعيّة وحضاريّة داخلها.

إنّ النقد الذي نَسْعى إلى تدشين حضوره هو الشرط الجوهريّ لكي تَسْتعيد الذاتُ العربيّةُ الإسلاميّةُ ثقتَها بنفسها وتحقّق من ثمّ استقلاليَّتَها. يقول الجابري: «إنّ نقد العقل جزء أساسيّ من كلّ مشروع للنهضة، ولكنّ نهضتنا العربيّة الحديثة جرت فيها الأمورُ على غير هذا المجرى. ولعلّ ذلك من أهمّ عوامل تعثُّرها المستمرّ إلى الآن. وهل يُمْكن بناءُ نهضة بعقلٍ غيرِ ناهض، عقلٍ لم يقم بمراجعة شاملة لآليّاته ومفاهيمه وتصوُّراته ورؤاه؟»

٣ ـ غياب القراءة العقلانيّة والموضوعيّة الناضجة في مشاريع المثقّفين العضويّين، في مقابل الحضور المكثّف والنشيط للقراءات الإيديولوجيّة التي نجحتْ إلى حدّ كبير في تهميش الفعل الثقافيّ والممارسة النقديّة الواعية في مجتمعاتنا. إنّ حاجة المجتمعات العربيّة إلى مثل تلك القراءة الموضوعيّة والعقلانيّة تتأكّد في الواقع يومًا بعد يوم، وذلك بفعل الهجمات العنيفة التي يشنُّها الفكرُ الاستبعاديُّ في مختلف مرجعيّاته المذهبيّة ـ وهي الهجمات عينُها التي عرفها التاريخُ الإسلاميُّ حينما بادر العقلُ السنّيُّ إلى استبعاد مؤلّفات ابن رشد وتهميش الدور النشيط الذي مارسه الخطُّ الاعتزاليُّ في إرساء دعائم التفكير العقلانيّ في الإسلام. وإنّنا اليوم مدعوّون إلى استعادة النظر في مثل هذه المدارس، والاستفادةِ منها بالشكل الذي يمكّن من تأسيس قراءةٍ تتسلّح بمتطلّبات المنهج العقلانيّ والموضوعيّ في دراسة الماضي والحاضر على حدّ سواء.

٤ ـ افتقار المثقف العربيّ عامّةً إلى النضج المنهجيّ في التعامل مع الأحداث. فكثيرًا ما يسارع المثقّفون إلى التعبير عن استحسانهم أو عن امتعاضهم من بعض المسائل أو المواقف دون أن يَعْكس هذا الاستحسانُ أو الامتعاضُ تمثُّلاً واعيًا لطبيعة المسألة المثارة أو الموقف المطروح. إنّنا لا نريد من المثقّف أن يقدّم لنا حلولاً سحريّةً أو إجاباتٍ جاهزةً بقَدْر ما نريد منه أن يثير أسئلةً تستفزّ القارئ فتحرك أوجاعَه وتولّد فيه القلقَ الذي يَدْعوه إلى مساءلة ذاته والانخراط في استعادة نقديّة جادّة لبعض مسلّماته وبدهيّاته. إنّ مثل هذا المنهج التقدُّميّ التراجعيّ يساعد على تشكيل بنْية جديدة للعقل العربيّ الإسلاميّ تكون قادرةً على مواجهة أسئلة الحداثة والإسهام فعليّاً في بلورة قراءة جديدة للتراث الإسلاميّ.

هذه بعض ملامح الواقع الذي يعيشه المثقّفُ في مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة، وهي ملامح تؤكّد الحاجةَ إلى مراجعة جذريّة يسائل من خلالها العقلُ العربيُّ الإسلاميُّ واقعَه وذاتَه، لأنّ هذه المساءلة هي في اعتقادنا البدايةُ الفعليّةُ لمسيرة الحداثة التي يمكن أن يدشّنَها المثقّفُ العربيُّ.

تونس

العودة من غرداية

. حسن فتح الباب .

[إلى روح مفدي زكريا، شاعر الثورة الجزائرية]

تَسْطع غرادية[1] من وهْج الشمس
يَنْداح الأفقُ وينجاب الغيم
ورُفاتُ الشهداءِ البررة يخضلّ.
تتوارى خلفي الأشباح
من حيث أتيت،
وتُطلّ الأطياف
أجنحةً كالأمواج
بين جذوع النخل
تتراءى فوق الأبراج.
وأراني نُطْفه
في جوف الكونِ الغامض
تشتاق إلى ذكرى
من عهد الحلم،
ذرة رمل
في صحراءِ الوهم،
أغنية للملاّح التائه
فوق عباب اليمْ
ترنيمة أُمْ
لرضيعٍ جلّله اليتْم،
نفحة أنفاس
من عطرِ الأحباب الماضين
من ينبوعٍ دافق
لامرئيْ تحت روابي غراديه
تتجلّى آيه
بيضاءً في أطباق الليل
للقافلة السيّارة بين الأنواء،
أنواءِ الأطلال الغرقى
في لجج النسيان.
والأنجم رايه
تَهوي للقمراء
بزغتْ بين قبور الشهداء
وبيوتِ الناجين من الطوفان
يومَ النصرِ الأكبرِ من نوفمبر.

❖ ❖

ووقفتُ على الأعراف
أتأمّل في الأطياف
أنتظر النجمَ الثاقب
النسرَ الغائب
مفدى زكريا
أن يطلع فأناجيه:
يا زكريا الثورة، قد أوفيت العهد
وصدقت الوعد،
يا مجدَ الكلمه
أقوى من قضبان السجّان
من مقصلة الجلاّد
يا تكبيراً من صلوات الأوراس
فوق أعاليها وهضاب الميزاب[2]
موطنُكَ السابحُ في أضواء الأمسِ
وأشواق الغد وخفايا المجهول
موئلك الساجي يَحْلم بالإسراء
في فلكِ الأقمار
خفتتْ أحقادُ الغرماء
عاد الغرباء
واستعلت في واديكَ الرايات
واشتعلتْ أصداء
من قيثارة عشّاق الحريّةَ.

❖ ❖

---

١ - مدينة جزائريّة في الجنوب الصحراويّ، وهي مسقط راس مفدى زكريا شاعر الثورة الجزائريّة، وصاحب النشيد الوطنيّ الجزائريّ «قسمًا بالنازلات» الذي لحنّه الموسيقار المصريّ محمد فوزي. وقضى هذا الشاعر الثائر الكبير سنوات طويلة في سجون الاستعمار.

٢ - اسم المنطقة الجزائريّة التي تقع فيها واحةُ غرداية.

مفدى زكريا

ها أنت تراني عدتُ لأَلْقى طيفَك

ينشد «قَسَمًا»

من فوق سماوات الذكرى

فتجيبُ الأعماقُ وتهتزُّ الآفاق .

أما أنا فرأيتُ المولد ،

مولدَكَ السامقَ في غردايه

وبعينيْ مشتاقٍ ملتاعٍ ساءلتُ المهد

أن يأسوَ حرمانيَ من لقياك

حين حللتَ عزيزًا ملءَ الأحداق

بين محبّيك الشعراء

في وطنِ الحب ، المجد ، الثوره

بين ضفاف النهر الكوثر

ورأيتَ الفارسَ عبدَ القادر[1]

في طلعةِ عبد الناصر

وهو يصبّ اللعناتِ

على رأس الشيطان

يومَ العدوان الغادر

وتدوّي صيحتُهُ :

أتركُ للثوّارِ الأحرار

في أرضِ الأوراس

تأديبَ الطاغية الأفعى پينو[2]

وأمدُّ الأبطال

بشواظٍ من نار

حتى يعتدل الميزان .

❖ ❖

مفدى زكريا

كم سطَّرتَ قوافيكَ بدمكَ النازف

فوق الجدران الصمّاء السوداء

في زنزانات البرواقيّه في بارباروس[3]

قربانًا لضحايا الحريّه

زُلفى للديموقراطيّه

تخليدًا للّهب القدسيّ

تمجيدًا للشهداء

والسارين على الشوك

كي يُزهر وردُ بساتين الكُرماء

وكروم الرحماء

أحفادِ ابن زياد

أبناءِ ابن نصير

الفرسانِ العشّاق البرره

المنذورين لبعث الأجداد

ولتحيا لغةُ القرآن

وحديثِ رسول الله

وترتيلِ أبي بكر وعمر

ونجاوى عثمان

وعليّ وأبي ذَرّ .

❖ ❖

مفدى زكريا ،

ها أنت تعود إلينا

تُقرئنا من ديوانيْك

سحرًا نعرفه في أشعار مقاومةٍ

أبدعها إيلوار

وأراغون ونيرودا ،

أطْلعها من تابوت المنفى

ناظم حكمت

شمسًا غرّاء

أقمارًا خضراء

وسنابلَ تُحيي الموتى ،

١ ـ هو الأمير عبد القادر الجزائريّ الذي قاد حركة مقاومة مسلّحة ضدّ الاستعمار الفرنسيّ في القرن التاسع عشر.

٢ ـ هو رئيس الوزراء الفرنسيّ أثناء العدوان الثلاثيّ الغادر على مصر سنة ١٩٥٦ .

٣ ـ اسما سجنيْن في عصر الاستعمار كَتَبَ فيهما مفدى زكريا عديدًا من القصائد.

فيقوم الفقراء
ملحُ الأرض
ويجفَ الطوفان.
ها أنت تعود إلينا
ونعود إليك
تُنْشد إلياذتَك العصماء.
لو أنَك يا زكريا
طال بك العمرُ فأدركت
هذا العصرَ الموبوءَ بداء بني صهيون
وبقهرِ «البيت الأسود»
ورأيتَ ضحايا شارون الأخرق
في الضفَة، في غزَة، في نابلسَ:
محمد الدرَه
إيمان حجو
وعروس القدس وفاء
تفدى بيارات أريحا والمجدل
تَرْفع علماً من دمها لفلسطين.

❖ ❖

لو أنَكَ يا مفدى
شاهدتَ الشعبَ الثائر كالبركان الهادر
يدرأ عن أُمَته عارَ الصمت
يستعذب طعمَ الموت
كي تتحرَر وتتطهَر أرضُ الزيتون
من دنَس الموصومين الفجَار
شُذَاذِ الآفاق وأعداء الإنسان،
لو أنَكَ أطللتَ من الملإ الأعلى
لانتفضَتْ روحُكَ من هول المأساه
وتذكرتَ جزائرَكَ الريَا
بدماء الصرعى والجرحى والموؤودين
فتغنيتَ بمجدِ الأطفالِ الأبطال
ونظمتَ قلادة ملحمة أخرى:
إلياذة شعب فلسطين،
وترنَمتَ بآيات النصر الموعود
يومَ يموت الموتُ ويجني
ثمرَ الحرية أبناءُ الشهداء
في الأوراس وفي القدس.

❖ ❖

مفدى زكريا، يا قدِّيسَ الثوار
يا تاجًا فوق جبين الشعراء العرب الأحرار
شوقي، حافظ، والبارودي
العيد خليفة، والشابي
غنَوا فتدفقت الأنهارْ
وتوهَجت الأنجمُ والأقمارْ
وانطلقتْ ملءَ الآفاق الأطيارْ
تشدو في الآصال وفي الأسحارْ
وازَينت الأوطان
بأكاليلِ الغار.
مفدى زكريا،
يا علمًا نورانيًا للأبطال.

القاهرة

فلسطين وتحرير الشارع العربيّ

ملف من إعداد: سماح إدريس (بيروت)

المشـــاركـــون

لاله خليلي

ماهر اليماني

Free Arab Voice

أحمد الخميسي

إبراهيم علّوش

محمد نجاتي طيّارة

خالد السفياني

المقرئ أبو زيد الإدريسي

ناصر البرغوثي

كان آباؤنا في الستينيّات يقولون إنّ على الشارع العربيّ أن يحرِّر فلسطين، فإذا بأولادهم يَكْتشفون أنّ فلسطين هي التي تُسْهم اليوم في تحرير الشارع العربيّ من كثير من قيوده وعيوبه. فالمسيرات، والاعتصامات، وحملات الدعوة إلى مقاطعة البضائع الداعمة لاقتصاد «إسرائيل» (مع الاعتذار عن وضع دولة العدوّ بين مزدوجيْن كما علّمنا آباؤنا)، والندواتُ غيرُ المرخّصة من طرف الأنظمة، أَسْهمتْ جميعُها في أن يتحرّك المواطنون والمواطنات العرب دفاعًا عن أنفسهم لا دفاعًا عن فلسطين فقط. فتمازجت الشعارات الوطنيّة والقوميّة والإسلاميّة والعلمانيّة، وجرى حوار بينها وبين حامليها نتمنّى أن يتواصل، وسارت «السافرات» إلى جانب المحجّبات، وترسّخ عداءُ الجميع للولايات المتحدة وللأنظمة المائعة، وبان لنا أنّ القوميّة العربيّة ــ التي بشّر بعضُ المثقفين أمثال فؤاد عجمي بموتها ــ مازالت حيّةً تُرْزق.

كانت فلسطين في شهر نيسان مرآةً لأنفسنا وقد تعرّيْنا من خوفنا وجُبْننا: أمام حرّاس السفارة الأميركيّة، وقوى الأمن، وروّاد مقاهي الأرصفة. استَعَدْنا كوفيّاتنا وشبابَنا الأوّل، واكتَشَفْنا أنّنا لم ننسَ الأغاني ولا الشعارات ولا شبقَ التّمرُّد، وأنّنا مازلنا نُحسن رميَ الحجارة وردَّ قنابل الغاز على مُطْلقيها.

في الملفّ التالي مقالات كتبها مثقفون وناشطون من سوريا ومصر والأردن والمغرب ولبنان وإيران وأميركا (هناك شارع عربيّ وتقدُّميّ في أميركا أيضًا!)، يحاولون فيها رصدَ ما بثّتْه فلسطين في الروح من اختلاجات، وكشْفَ مواطن العلل في ما هو ــ بالتأكيد ــ أحدُ أبرز إرهاصات الثورة العربيّة الجديدة.

س.إ

بيروت (١): رؤيةُ طالبةٍ إيرانيةٍ مناهضةٍ للعولمة

لالِهْ خليلي

الشارع العربيّ والمحاولات النّظاميّة

عقب انتهاء أعمال القمّة العربيّة في بيروت مؤخّرًا، وبعد أن أمر أرييل شارون جيشَ الدفاع الإسرائيليّ باجتياح مدن الضفّة الغربيّة وقراها ومخيّماتِ اللاجئين فيها، مدمِّرًا البنى التحتيّةَ للسلطة الفلسطينيّة ومتسبِّبًا بمقتل مئات الفلسطينيِّين المدنيِّين والعسكريِّين، جاء احتجاجُ رؤساء دول الشرق الأوسط وملوكها ضعيفًا خاويًا. وعلى العكس من ذلك تفجّرت الشوارعُ في الشرق الأوسط، عامةً، باحتجاجات عارمة بَلَغَتْ أحيانًا حدَّ الصدام مع قوى الشرطة والأمن، وأدّت إلى مقتلِ بعض المتظاهرين.

كلُّ وسائل الإعلام، الأميركيّة والأوروبيّة والعربيّة، وصَفَتْ وصوَّرت الأنهارَ البشريّةَ المتدفّقة خلف الأعلام الملوّنة ـ التي كان كثيرٌ منها أعلامًا فلسطينيّة ـ وخلف يافطاتٍ تُعلن أهدافَ المتظاهرين وولاءاتهم. وقد سَمحت الاحتجاجاتُ بأن تؤوَّلَ بأشكالٍ عدّة، كما هي العادة. فمن جهة احتُفي بها لكونها عرضًا علنيّاً لقوّة المتظاهرين. ولكنْ على الجانب الآخر من الطيف ـ ولاسيّما حيث تُركّز اللقطاتُ المأخوذةُ من زوايا غير جذّابة على رجالٍ غاضبين يَفْتحون أفواهَهم بين صرختيْن ـ اعتَبَرتْ وسائلُ الأعلام الأجنبيّة المتظاهرين «مشاغبين» تتلاعبُ بهم الصحافةُ العربيّةُ في أحسن الأحوال، ويَسْتعرضون عُنفَهم البدائيَّ في أسوإها. وراح الكتّابُ الجهابذة و«النقّادُ» يكتبون عن «الشارع العربيّ» وعن آثار غضبه المزعزِعة للأنظمة العربيّة «المعتدلة.»

أنْ يلعب «الشارعُ العربيُّ» دورًا بارزًا إلى هذا الحدّ في الخطاب السياسيّ وفي النقد الإعلاميّ في الولايات المتحدة، وأن تَسْتعرضَ معظمُ الصحف العربيّة ووسائل الإعلام صُوَرَ التظاهرات وأخبارَ التظاهرات إلى هذه الدرجة الهائلة، أمران يَشْهدان على قدرة الاحتجاج الجماهيريّ ـ وإنْ جزئيّاً في أقلّ تقدير ـ على التأثير في حساباتِ ومشاغلِ صُنّاع القرار في الولايات المتحدة وفي الشرق الأوسط معًا. فمعظمُ الأنظمة المحليّة «ترخِّص» الاحتجاجَ الجماهيريّ، أو تراقبه، أو تتحايل عليه. ولهذا، فإنّ اندلاع التظاهرات والاعتصامات ومسيراتِ الشموع الصامتة، حين تَبْدأ جميعُها من دون إذنٍ رسميٍّ، تُشكِّلُ ضغطًا أيضًا على الحكومة، أو على الأطراف الأخرى التي يُوجَّه الاحتجاجُ إليها. بعضُ الأنظمة تحاول أن تَكْسب شرعيَّتَها المفقودةَ من خلال احتواء التظاهرات المستقلّة. والبعضُ الآخر يَسْمح بقيام التظاهرات لاعتقاده أنّها تشكّل صِمامَ أمانٍ لإطلاق الاحتقان الشعبيّ المكبوت، مادامت هذه التظاهرات تَسْتهدف عدواً خارجيّاً بدلاً من السلطة المحليّة. والحال أنّ تظاهرات الاحتجاج تشير، على المدى القريب وفي غياب استفتاءات واستطلاعاتِ رأيٍ موثوقةٍ، إلى آراء مجموعات متعدِّدة داخل المجتمع. وهي على المدى البعيد ذاتُ آثارٍ غيرِ مقصودة في بعض الأحيان، كأنْ تدفع إلى التماسك (أو التنافر) الاجتماعيّ، وأحيانًا في ميادين لا علاقة لها على الإطلاق بـ «أَجَنْدة» الاحتجاج الأصليّة.

والحقّ أنّ التظاهرات الأخيرة المعادية لإسرائيل في المنطقة ـ والمعادية من ثمّ للولايات المتحدة ـ تَشْمل جميعَ الملاحظات السابقة وتَشْهد على صحّتها أيضًا. ففي غياب أنماط مشاركةٍ شعبيّةٍ مفتوحةٍ أو ديموقراطيّةٍ كان احتواءُ الأنظمة للتظاهرات واحدًا من أكثر التكتيكات وضوحًا للعيان. فمن أجل استرضاء الجماهير الفلسطينيّة الضخمة في الأردن، ومن أجل تأمينِ شرعيّةٍ سياسيّةٍ للنظام الأردنيّ عبر احتواء الاحتجاجات الشعبيّة، سارت الملكة رانيا (وهي بدورها من أصل فلسطينيّ) على رأس تظاهرة في عمّان. ولم يتمّ هناك استخدامُ التعبيرات السياسيّة للحديث عن معاناة الفلسطينيِّين في الضفّة وغزّة، بل اقتصر الأمرُ على استخدام التعبيرات الإنسانيّة وحدها. ولهذا الهدف نفسه سمحتْ أنظمةٌ خليجيّةٌ متعدّدة بجمع التبرُّعات الخيريّة للشعب الفلسطينيّ (التي قدّرتها مجلةُ **إيكونوميست** بـ ٣٠٠ مليون دولار).

في استعراضات «التضامن» العلنيّ تلك، لم يتمّ الحديثُ عن تواطؤ الأنظمة العربيّة الصامت على مصير الفلسطينيِّين، باستثناءِ ما



حين وصل پاول إلى لبنان عمدت قوات مكافحة الشغب إلى تطويق المحتجّين ومنعهم من الوصول إلى المطار

جاء على لسان بعض الأنظمة العربيّة (كنظاميْ سوريا والعراق) التي كانت لها أسبابُها المحليّةُ الخاصةُ لإدانة الصمت العربيّ. ولم يُسْمَحْ إلاّ نادرًا بالحديث عن أنّ استخدامَ الدول العربيّة للعقوبات الاقتصاديّة قد يكون عملاً أعظمَ فائدةً للفلسطينيّين من التبرُّعات النقديّة (وهذه ضروريّةٌ هي أيضًا بالطبع). بل على العكس ذهبت السعوديّةُ والكويتُ إلى حدِّ طمأنة الولايات المتحدة إلى أنّهما لن تَسْتخدما «سلاحَ النفط»، ولم تفكِّر الدولُ العربيّةُ التي تقيم علاقاتٍ تجاريّةً هادئةً مع إسرائيل (والتي شريكُها التجاريُّ الأساسيّ هو الولاياتُ المتحدة) بقطع تلك العلاقات مع إسرائيل أو أميركا أو بتخفيفها. بل إنّ دولة الإمارات العربيّة المتحدة، إبّان أسوإ أيام الحصار الإسرائيليّ لرام الله وجنين، عبّرتْ عن تصميمها على شراء طائرات بوينغ بقيمة عشرات ملايين الدولارات!

في سوريا خرقتْ سلسلةَ التظاهرات التي سَمَحَ النِّظامُ بقيامها تظاهرةٌ عفويّةٌ وغيرُ مرخَّصة خرجتْ من مخيَّمات اللاجئين الفلسطينيّين المضبوطة بدقّة. المدهش أنّ التظاهرات غير المرخَّصة لم تُقمعْ، وإنْ لم تُبْرَزْ إلى جانب الأخبار «الرئاسيّة» الأخرى في الصحافة السوريّة. والحقّ أنّ أنباء هذه التظاهرات تسرّبتْ في معظمها عبر الأقوال التي تناقلها مراقبون لم يصدِّقوا ما كانوا يرونه.

في ٧ نيسان (أبريل)، وعشيّةَ وصول كولن پاول إلى المغرب في إطار جولته المتوسطيّة المترويّة قبل أن يحطّ في القدس، تظاهر حوالى مليون شخص في الرباط ضدّ الدعم الأميركيّ لإسرائيل. غير أنّ المتظاهرين المغاربة لم يُسمحْ لهم بالتظاهر إلاّ قبلَ وصول وزير الخارجيّة الأميركيّ، لا أثناء وجوده هناك. وحين وصل پاول إلى الضفّة الشرقيّة من المتوسّط، عمدتْ قواتُ مكافحة الشغب اللبنانيّة، المجهَّزةُ بخراطيم المياه وقنابل الغاز المسيلة للدموع، إلى تطويق المحتجّين في إحدى التظاهرات الصباحيّة الباكرة التي نظّمها حزبُ الله على عجل وشاركَ فيها طلابُ مدارس عُصْريّة وفلسطينيُّون من مخيّم برج البراجنة، ومنعتْهم من الوصول إلى مطار بيروت.

ثمّة دول تصدّت للتظاهرات بالعنف المنظَّم: ففي البحرين أدّى مقتلُ أحد المتظاهرين على يد الشرطة أثناء مسيرة متوجِّهة إلى السفارة الأميركيّة في ٥ نيسان (أبريل) إلى اندلاع تظاهراتٍ عنيفةٍ أخرى في المنامة. وفي مصر انتهت المظاهرات، التي لم يشاركْ فيها تقريبًا إلاّ طلاّبٌ جامعيُّون غاضبون في القاهرة وبضع مدنٍ رئيسيّة أخرى، بعنفٍ دمويّ؛ إذ قُتل أحدُ الطلاّب في الإسكندريّة في ٩ نيسان (أبريل)، واستُخدمتِ الهراواتُ وقنابلُ الغاز المسيلة للدموع بكثافة على الطلاّب في القاهرة. وقد ذكرتْ بعضُ التقارير أنّ الشرطة اعتذرتْ للطلاّب عن ردّها القاسي حين أجبرتْهم على العودة إلى حَرم جامعة القاهرة ومنعتْهم من السير إلى السفارة الإسرائيليّة. وقام الرئيس حسني مبارك، وقد شعر بالضغط الشعبيّ، برفض لقاء كولن پاول، وأدلى بتصريح ناريّ (نسبيّاً) ضدّ إسرائيل.

في السعوديّة هُدِّد المتظاهرون بالتوقيف الفوريّ إنْ هم اختاروا أن يَسْتعرضوا غضبَهم وإحباطَهم على نحوٍ جماعيّ في الشوارع. ولكنّ أحدَ البرامج الخيريّة جَمَعَ مبلغًا كبيرًا من المال لضحايا العدوان الإسرائيليّ الفلسطينيّين، وسُمِحَ للجرائد التي تَمْلكها الدولةُ بنشر مقالات حادّةِ النبرة ضدّ إسرائيل (وضدّ الولايات المتحدة وإنْ إلى حدّ أقلّ بكثير).

في ضوء هذه المحاولات النظاميّة من الاحتواء والاسترضاء والقمع في بلدان الشرق الأوسط المختلفة كانت تظاهراتُ بيروت، حيث الحريّاتُ المدنيّةُ ماتزال أكثرَ من نظيراتها في تلك البلدان، قد نُظِّم أكثرُها على يد منظّمات سياسيّة مستقلّة تحظى بقاعدة شعبيّة، ولم ينظِّم إلاّ القليلُ منها على يد السلطة نفسها. وقد شَملت التظاهراتُ الشعبيّة تشكيلةً واسعةً من الأطراف، وباتت تحدث في كلّ يوم مع بلوغ الهجوم الإسرائيليّ على البنى التحتيّة الفلسطينيّة ذروتَه. ويُمْكن تصنيفُ احتجاجات بيروت كالتالي: اعتصاماتٌ وحملُ شموع، حملاتُ مقاطعة بضائع، مسيراتٌ وتجمُّعاتٌ، وتظاهراتٌ عنيفة.

بيروت (١): رؤيةُ طالبة إيرانية مناهضة للعولمة

أشكال التضامن في بيروت

فأمّا الاعتصامات وحملُ الشموع فكانت قد بدأتْ قبل القمّة العربيّة بزمن طويل (وذلك بحمل شموع في ساحة الشهداء في ٢٢ آذار، ومن جديد أمام مقرّ الأمم المتحدة في ٢٩ آذار أيضًا) واستمرّت منذ ذلك الحين. وثمّة حَمْلٌ للشموع جرى في كنيسة في محيط شارع الحمراء في بيروت الغربيّة، واستَقْطب نساءً فلسطينيّاتٍ من مخيّمات اللاجئين؛ وهو ما أطلق المجالَ لاتّحادٍ جديدٍ بعضَ الشيء، جمَعَ بين لبنانيِّين ومسيحيِّين فلسطينيِّين من الطبقتَيْن الوسطى والعليا من جهة، ومسلمين أقلَّ ثراءً قادمين من مخيّماتٍ بعيدةٍ عن شارع الحمراء بُعْدَها عن القمر من جهة ثانية.

إلى جانب الاعتصامات الظَّرْفيّة التي تَطْلع عفويّةً احتجاجًا على الدعم الأميركيّ لإرهاب الدولة الإسرائيليّة، ثمّة اعتصامان متواصلان يستحقّان تنويهًا خاصًّا. الأول بدأ في ٢٩ آذار (ومازال مستمرّاً حتى تاريخ كتابة هذا المقال) حين قامت مجموعةٌ من الطلاّب المستقلّين واليساريِّين باحتجاج سلميّ أمام مبنى الأمم المتحدة في الوسط التجاريّ من العاصمة، ثم انتقل هذا الاحتجاجُ إلى ساحة الشهداء بطلب من القوى الأمنيّة اللبنانيّة. وعلى مرأًى من هذه القوى تَعَهّد الطلاّب الناشطون ـ الذين كانوا يَحْتمون من مطرِ أولِ نيسان الشديد بِخيَم نُصبتْ على عجل ـ أن يواصلوا احتجاجَهم حتى يُوقفَ جيشُ الدفاع الإسرائيليّ حصارَه لبلدات الضفّة الغربيّة. ونَصَب المحتجُّون لوحًا إعلانيّاً خشبيّاً، وَضَعوا عليه قصاصاتٍ من الجرائد والمجلات، وإعلاناتٍ عن نشاطات قادمة. كما عَرضوا أعمالاً فنيّةً وصورًا فوتوغرافيّةً رسمها أو التقطها أطفالٌ فلسطينيُّون من مخيّمات اللاجئين في لبنان. وقد استقطب هذا الاعتصامُ زياراتٍ قام بها سياسيُّون (مثل وليد جنبلاط)، وناشطون يساريُّون معروفون (مثل ليلى خالد، التي حازت شهرةً عالميّةً بسبب خطفها طائراتٍ في أوائل السبعينيّات باسم الجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين)، وعدةُ مغنِّين وممثِّلين وفنّانين قاموا بعروض ومهرجانات عفويّة حول مكان الاعتصام. غير أنَّ الطلب الذي تقدّم به الطلاّب إلى بلديّة بيروت بهدف السماح لهم بنصب خيمة في الساحة نفسها ـ من أجل عرض أفلام وإقامة مهرجانات فنيّة ـ ضاع كما زُعِم في المتاهات البيروقراطيّة لبلديّة بيروت. وبعد يومَيْن على «ضياع» هذا الطلب، سُمح لحزب الله بنصب خيمة ضخمة في المكان نفسه، وعلى شكل مسجدِ الصخرة، مع عَلَمٍ للحزب، إلى جانب علم فلسطين ويافطاتٍ تُعْلن «الموتَ لأميركا.»

وأمّا الاعتصام الثاني المتواصل فجرى أمام مبنى الأمم المتحدة، وفي خيمةٍ أرفعَ مستوًى من سابقتها، وحضره عدد من رؤساء المنظّمات غيرِ الحكوميّة المحليّة العاملة في مجال حقوق الإنسان، ولاسيّما تلك التي تَعْمل مع الفلسطينيِّين. وقد تميَّز هذا الاعتصامُ بشطارته الإعلاميّة، إذ جَلَبَ نشطاءُ هذه المنظّمات أطفالاً لقراءة الرسائل والقصائد، ودعوْا مصوّرين وصحفيِّين وسياسيِّين إلى مشاركتهم.

أمّا حملاتُ مقاطعة البضائع الداعمة للاقتصاد الإسرائيليّ فقد بدأتْ بحملة طلابيّة على حَرَم الجامعات، وانتشرت انتشارَ النار في الهشيم، لتغدو أعمالَ عصيان مدنيّ. وقام ناشطون سلميُّون بإغلاق بضعة مطاعم لبيرغر كِنْغ وماكدونالدز بمجرّد دخولهم إليها، وتطويقهم منضدةَ المحاسبة في الداخل، وسدِّهم المداخلَ في الخارج. وقد تلقّت هذه الحملة دعمًا إضافيّاً حين اجتمع أساتذةُ الجامعة الأميركيّة في بيروت وموظّفوها وطلبوا من إدارة الجامعة سَحْبَ تعويضات الموظّفين من شركاتٍ يَمْلكها إسرائيليُّون وكانت جزءًا من صندوق الاستثمارات. وفي عدّة مخيّمات فلسطينيّة في لبنان، تمّ تجميعُ علب سجائر أميركيّة وإحراقُها في محارق ضخمة. وقد أوردتْ **فايننشال تايمز** في نهاية نيسان (أبريل) أنّ عددًا كبيرًا من البائعين بالمفرّق في لبنان تحدّثوا عن هبوطٍ في مبيعات السجائر الأميركيّة. ودَعَمَ العلاّمة السيّد محمد حسين فضل الله، وهو واحدٌ من أهم مراجع الشيعة في لبنان، هذه الجهودَ حين دعا علنًا إلى مقاطعة البضائع الأميركيّة.



في بيروت قام ناشطون بإغلاق بضعة مطاعم لبيرغر كنغ وماكدونالدز بمجرّد تطويقهم منضدة المحاسبة

وأمّا المسيرات في بيروت فقد كانت هي أكثرَ أشكال الاحتجاج على الاجتياح الإسرائيليّ عددًا، وأبرزَها للعيان. بعضُها كان يبدأ من داخل المخيّمات الفلسطينيّة أو من محيطها، ولم تكن الجرائدُ أحيانًا تتحدّث عنها، وغالبًا ما كانت قوى الأمن اللبنانيّة تَمْنعها أو تطوّقها بشدّة. فقبل بدء أعمال القمّة العربيّة في نهاية آذار (مارس) وُضعتْ دبّاباتٌ وآليّاتٌ عسكريّة لبنانيّة إضافيّة على مداخل تلك المخيّمات، وعند بؤر التجمُّع الفلسطينيّ مثل مقبرة شهداء شاتيلا. وأحيانًا كانت قوى الأمن تَمْنع المتظاهرين في مخيّم شاتيلا من مشاركة نظرائهم من مخيّم برج البراجنة الواقع إلى جنوبه. غير أنّ حالات المنع القليلة هذه فاقتْها عددًا المسيراتُ المنظَّمةُ والواسعةُ التي لم يشاركْ فيها أبناءُ المخيّمات وحدهم، بل أعضاء كثيرون من الأحزاب اللبنانيّة المختلفة أيضًا.

والحقّ أنّ التظاهرات قد كانت عرضًا حقيقيّاً للحياة السياسيّة في المجتمع اللبنانيّ. ففي كل تظاهرة كان بإمكان المراقِب غيرِ المطّلع أن يخمّن إلى أيّ تنظيم سياسيّ يُنْسب هذا العَلَمُ أو ذاك. ثمّة بعضُ التنظيمات التي تَسْهل معرفتُها من أعْلامها المرفرفة، كالحزب الشيوعيّ مثلاً، بمنجله ومطرقته. وهناك تنظيماتٌ أخرى ذاتُ رموزٍ مميَّزة، كحركة أمل بدائرتها التي ترسم اسمَ «أمل،» وكالحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ بزوبعته الحمراء. وتُعلن تنظيماتٌ وتجمُّعاتٌ أخرى عن نفسها بأعلامها، كما هو حالُ المرابطين وجمعيّةِ المشاريع والمنبرِ الديموقراطيّ والحزبِ التقدُّميّ الاشتراكيّ والتنظيماتِ الفلسطينيّة المختلفة (مثل فتح، والجبهة الديموقراطيّة، والجبهة الشعبيّة، وحماس، والقيادة العامّة، وبرز مؤخّرًا متعاطفون مع كتائب شهداء الأقصى). وتمكن معاينةُ علم حزب الله الأصفر عن بُعْد. هذه المسيرات غالبًا ما تبدأ من نقطة انطلاق محدّدة سلفًا (الملعب البلديّ أو المتحف الوطنيّ) وتنتهي دائمًا تقريبًا أمام مقرّ الأمم المتحدة في الوسط التجاريّ، حيث يُسلِّم الناطقُ الرسميُّ باسم التظاهرة بيانًا لأحد ممثِّلي الأمم المتحدة. والمدهش أنّ الطلاب المسيحيِّين في جامعتَي القديس يوسف واليسوعيّة نظّموا مسيراتهم الخاصة دعمًا للفلسطينيِّين، وتحدَّث ممثِّلون عن حزب الكتائب في مسيرات وتجمُّعات مختلفة ضدّ إسرائيل.

والحال أنّ المسيرات إلى مقرّ الأمم المتحدة والتحشُّدات في شوارع بيروت، وجميعُها تناشد المجتمعَ الدوليّ التدخُّلَ، يجب تمييزُها من المسيرات التي جرت إلى السفارة الأميركيّة. فالمسيرات الأولى انتهت باستقبال المسؤول الإعلاميّ لها، الأستاذ نجيب فريجي، الذي كان يتلقّى بياناتِ الحشود نيابةً عن كوفي أنان، في حين أنّ السفارة الأميركيّة كانت تَرْفض أن تَبْعث بأيٍّ من ممثّليها لاستقبال المحتجّين حتى حين كان هؤلاء مجموعةً من المهنيِّين السِّلْميِّين تضمّ حوالى ٥٠٠ «مهندس ومحامٍ وطبيبٍ وصيدليّ» كما وصفتْهم الأخبارُ بتاريخ ٥ نيسان (أبريل)، أو تجمُّعًا يَشْمل ألفَي امرأةٍ تمّ تنظيمُه بفضل عدّة منظّمات نسائيّة غير حكوميّة وبعضِ المحازبات (كما جاء في أخبار ١٠ نيسان). بل إنّ قوى الأمن نصبتْ حواجزَ تَبْعد حوالى كيلومتر عن مبنى السفارة، مانعةً المحتجّين والمحتجّات من الاقتراب من الأسلاك الشائكة المتعدّدة أو تخطِّيها. ورداً على ذلك، وفي مناسبتيْن اثنتيْن (٣ نيسان و١٢ نيسان)، قرّرتْ تنظيماتٌ شبابيّة راديكاليّة أن تسلِّط مزيدًا من الضوء على هذه الاحتجاجات، فقام عناصرُها برمي الحجارة على قوى الأمن. فعمدتْ هذه إلى استخدام خراطيم المياه الشديدةِ الضغط، وقنابلِ الغاز المسيّلة للدموع، والهرواتِ، لتفريق الطلاّب، وأعادت رميَ الحجارة على المتظاهرين. وقد نجحتْ أساليبُ الشباب العنيفة هذه في تحقيق هدفٍ واحد على الأقلّ من أهداف المحتجِّين المعْلَنة، وهو حَرْفُ أضواء الإعلام المحليّ وتسليطُه على الدعم الأميركيّ للعدوان الإسرائيليّ. في هذه الحالات جميعها أفاد الاحتجاجُ أَجَنْدةَ الأحزاب المشاركة، وسَمَحَ بعرض مشاعر الغضب الشعبيّة من أعمال إسرائيل، وأدّى إلى نتائج إيجابيّة لم تكن مقصودةً أيضًا. فالاحتجاجات الشعبيّة

بيروت (١): رؤيةُ طالبةٍ إيرانيةٍ مناهضة للعولمة

أحياناً هي المجالُ الأوحدُ لشعبٍ محرومٍ لا يَملك أيَّ وسيلة إعلاميّة، من أجل التوجُّه إلى ممثِّليه السياسيِّين المفترَضين أو إلى مصادر القوّة الاقتصاديّة والسياسيّة. وبهذا، فإنّ وجود المتظاهرين الفلسطينيِّين في المسيرات داخل بيروت أمرٌ دالٌّ فعلاً. وأن لا يُمنع الفلسطينيُّون، بشكل عامّ، من المشاركة في هذه التظاهرات، فذلك أمرٌ إيجابيٌّ، مع أنّ حضورهم غالبًا ما كان يُطْمس بسبب وجود أحزاب لبنانيّة أكثر عددًا وتجهيزًا.

لو لم تَنْتجْ عن هذه المسيرات فائدةٌ سوى إظهار الشعب اللبنانيّ تضامنَه مع الفلسطينيِّين، فذلك شيءٌ دالٌّ في حدّ ذاته. وقد سَبَقَ أن ذَكَرْنا أنّ بعضَ الشخصيّات الكتائبيّة انضمّت إلى شخصيّات من أحزاب أخرى في شجب الاعتداءات الإسرائيليّة على الشعب الفلسطينيّ، وأنّ طلابًا من بيروت الشرقيّة شاركوا في التظاهرات. غير أنّ مظاهر الدعم هذه لم تكن عامّةً: فبَعد بعض المظاهرات التي كانت مدعاةً للخلاف (في نيسان)، وظَهرتْ خلالها بعضُ الشعارات الفلسطينيّة التي تهدِّد بإحراق السُّفارات إذا استُشْهِد ياسر عرفات، شَجَبَ أتباعُ الجنرال ميشال عون (المنفيّ) هذه الشعاراتِ المُلْتهبةَ شجبًا شديدًا وحَذَّروا الشعبَ اللبنانيّ من خطرِ أن «يتمدّد» التأثيرُ الفلسطينيّ «خارج المخيّمات.»[١]

فلسطينيّو لبنان والتضامن اللبنانيّ

وأمّا ردود الفعل الفلسطينيّة على مظاهر الدعم الشعبيّ اللبنانيّ فكانت متضاربةً بعضَ الشيء. ففي حين يعبِّر اللاجئون الفلسطينيُّون علنًا عن امتنانهم لأعمال التضامن اللبنانيّ، فإنّهم في السرّ يعلِّقون بمرارةٍ على ما يَعْتبرونه نفاقًا واسعًا صادرًا عن الأحزاب السياسيّة اللبنانيّة. فقد قالت امرأةٌ من مخيّم برج البراجنة مثلاً: «إنّهم يَدْعموننا حين نُقتل في فلسطين، ولكنّهم يَنْسَون كيف نُعامَلُ هنا في لبنان!» وكثير من الفلسطينيِّين يكرِّرون القولَ اللاذعَ التالي: «كلُّهم يحبُّون فلسطين ويَكْرهون الفلسطينيِّين!» ويبدو أنّ مخاوفهم هذه تعزّزتْ أثناء تظاهرات طلبةٍ موارنة في جامعة القدّيس يوسف، حين سُمِعَ متظاهرون يُلْقون على الفلسطينيِّين في لبنان المسؤوليّةَ الكاملةَ عن اندلاع الحرب الأهليّة في لبنان ويَرَوْن أنّ مشاركتهم الخاصة في تلك المسيرة إنّما هي محضُ عملٍ من أعمال «الشهامة.» كما أنّ الدعوات إلى بناء دولةٍ فلسطينيّة وإلى تنفيذ حقّ عودة اللاجئين الفلسطينيِّين إلى ديارهم ليست بالضرورة تعبيرًا عن رغبة «خالصة» في بلوغ العدالة؛ ففي كثير من الحالات يكون الإصرارُ على حقّ عودة الفلسطينيِّين قناعًا يُخفي كراهيةً قويّةً لـ«توطينهم» في لبنان. غير أنّ تضارب المشاعر المتبادلة بين الطرفين تبدو مسألةَ أجيال بشكل قويّ: فالفلسطينيُّون الذين يَذْكرون الحرب الأهليّة اللبنانيّة هم أقلّ تسامحًا بكثير من الناشطين الفلسطينيِّين الأحداث سنّاً الذين يُنسِّقون نشاطاتِهم اليومَ مع نظرائهم اللبنانيِّين وفي ميادين مختلفة. كما أنّ اختلاف الأجيال ظهر أيضًا في «إدانة» أعمال الشغب من طرف «التجمُّع الوطنيّ للإنقاذ والتغيير» أمام السفارة الأميركيّة، وكذلك في مشاعر الانزعاج التي عبّر عنها بعضُ الفلسطينيِّين إزاء احتكاك قوى الأمن اللبنانيّة بالشبّان الفلسطينيِّين الراديكاليِّين الذين كانوا يَرْمون الحجارة أثناء المسيرات باتجاه السفارة الأميركيّة في منطقة عوكر.

أين نجحت التظاهرات وأين فشلت؟

لقد قدّمتْ حركاتُ الاحتجاج التي شهدتْها الأسابيعُ الأخيرةُ خارطةً سياسيّةً للبنان ما بعد الحرب الأهليّة، وهي خارطةٌ يَنْبغي بالطبع قراءتُها بدقّةٍ والتفرُّسُ في تفاصيلها بما يتعدّى الأعلامَ الحزبيّةَ والشعاراتِ السياسيّةَ. ذلك أنّ قوّة هذه المجموعة

١ ـ جريدة **النهار**، ٦ نيسان ٢٠٠٢.



قررت تنظيمات شبابيّة راديكاليّة الوصول إلى السفارة الأميركيّة في منطقة عوْكر، فووجهتْ بالعنف

السياسيّة أو تلك من القوى المشاركة في التظاهرات يجب ألا تُقاس فقط بعدد الأعلام و«الهتّيفة» لديها، بل تُقاسُ أيضًا في قدرتها على مثابرتها في إخراج مؤيّديها إلى الشارع مجدّدًا، وبقدرتها على ممارسة التعبئة العابرة للحدود الاقتصاديّة والاجتماعيّة والجنسيّة والإثنيّة والدينيّة والمذهبيّة. كما أنّ التزام المنظّمات بمبادئها المعْلنة يُمْكن قياسُه من خلال تكتيكاتها وأساليبها أثناء تظاهراتها. وبهذا يُمْكن القولُ إنّ الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ، وحزبَ اللّه بصورة خاصة، قد كانا ناجحيْن بشكلٍ مميّز من حيث حضورُهما الثابتُ والواسعُ في التظاهرات. غير أنّ تمتّع كلا الحزبيْن بـ «حَظْوةٍ ما» من قبل القوى الإقليميّة يُساعد في زيادة صفوفهما، ويُعطيهما منبرًا للجَهْر بآرائهما لا تَمْتلكُه أحزابٌ صغيرةٌ أخرى.

هذا وقد نجح منظّمو الاحتجاجات بشكل خاصّ حين دَعَوْا طيفًا واسعًا من الآراء السياسيّة إلى أن يكون لهم تمثيلٌ في صفوفهم. غير أنّ نزعة المساواة المدهشة لدى المتظاهرين لطّختْها إلى حدٍّ ما بعضُ الأخطاء التكتيكيّة: فمكبّرات الصوت التي تَصمّ الآذانَ، وتصْدح بموسيقى عسكريّة تافهة، تَحْجب هتافاتِ جميع المتظاهرين الآخرين وتُضفي إيقاعًا عسكريًا على تظاهراتٍ هي في حقيقة الأمر تظاهراتٌ سياسيّةٌ وشعبيّةٌ. إنّ إذاعة هذه الموسيقى العالية في نهاية المسيرات، والتي تُقصي احتمالَ تلاوة قادة التظاهرات خُطَبًا علنيّةً، تَجْعل الجموعَ بُكْمًا لا هدف لهم ولا رأس. كما أنّ إصرار حَمَلة الأعلام في التنظيمات الإسلاميّة على التجمُّع عند تُخُوم المواكب الحزبيّة الأخرى، بحيث يَطْمسون أعلامَ ويافطاتِ هذه الأحزاب المنافسة عن عدسة المصوّرين وكاميرات التلفزيون، يَشْهد هو الآخر على هذه النزعة المعادية للديموقراطيّة. وهذه التنظيماتُ الإسلاميّة تشوّه مواقفَها المعلنة عن المساواة بين الجنسيْن حين تَنْظر بعيْن الازدراء، بل والعداء، إلى محاولةِ امرأةٍ الالتحاقَ بالقسم «الرجاليّ» من التظاهرة (بملحظ أنّ المتظاهرين الإسلاميّين مقسومون بحسب الجنس، بحيث تمشي النساءُ خلف الرجال). فأين وحدةُ الشعب في القضيّة؟!

كما نجحتْ تظاهراتُ بيروت في التعامل مع وسائل الإعلام إلى حدٍّ ما. فقد دَعَتْ وكالاتِ الأنباء المختلفة، فضمنتْ ظهورَ أخبارها في جميع الصحف الكبيرة المحليّة (وبعضِ الصحف العالميّة أيضًا). ومن الناحية العملانيّة نجحتْ في تنظيم المتظاهرين في الشوارع بحيث لا يكون الأثرُ البصريُّ للتظاهرات طفيفًا. كما أنّ كثيرًا من الشعارات تحدّث عن التضامن المسيحيّ ـ الإسلاميّ، وكان عددٌ كبيرٌ من اليافطات باللّغة الإنكليزيّة؛ وهاتان حقيقتان تشيران إلى أنّ منظّمي الاحتجاجات كانوا يتوجّهون إلى جمهورٍ عالميّ. ومن هذا المنطلق كان سيكون مفيدًا ربّما القيامُ بقدرٍ ما من الانضباط: فالمصوّرون الأجانب مثلاً يميلون إلى تركيز عدساتهم على الأطفال الذين يَرْتدون زيّاً عسكريّاً (بما ينسجم مع الكليشيهات التي تتحدّث عن «العرب الحَرْبَجيّين»)، وهم على استعداد تامّ لأن يلتقطوا ـ وبشراهة ـ صورَ أطفال مدثّرين بالأكفان ومزنّرين بأحزمة ناسفة مزيّفة (ويَشْهد على ذلك عددُ المرات التي التقط فيها عشراتُ المصوّرين الأجانب صورةَ صبيٍّ واحدٍ، لا ثانيَ له، على هذه الشاكلة!). والحقّ أنّه بغضّ النظر عن الموقف الرسميّ الذي يتبنّاه المتظاهرون من أخلاقيّة التفجيرات الانتحاريّة وفعّاليّتها فإنّ عليهم أن يَعُوا أنّ صورة أطفال مزنّرين بالمتفجّرات لا يمكن إلاّ أن تُعزّز المسبَّقاتِ الظالمةَ التي يَمْلكها الجمهورُ الغربيُّ عن العرب والمسلمين.

وأخيرًا، فقد تمّ اختيارُ الطريق العامّ الذي سلكتْه التظاهراتُ بحيث تنتهي معظمُها أمام مقرّ الأمم المتحدة، في حين كانت أكثرُ التظاهرات المنطلقة من الضاحية الجنوبيّة لبيروت تنتهي عند مقبرة الشهداء في شاتيلا. ولا يُمْكن المرءَ أن يَغْفل عن القيمة الرمزيّة والبصريّة للموقع الأخير في تحفيز مشاعر التعاطف مع الشعب الفلسطينيّ. كما أنّ مناشدة المجتمع الدوليّ ـ ممثَّلاً بمقرّ الأمم المتحدة ـ إدانةَ العدوان

بيروت (١): رؤيةُ طالبة إيرانية مناهضة للعولمة

الإسرائيليّ تتلاءم وأفضلَ أشكال العلاقات الدوليّة (وإنْ لم تكن هذه مطبّقةً في الأغلب). ومع هذا، فلمّا كان المَوْقعان كلاهما يَفْتقران إلى ساحة عامّة واسعة، فقد راح المتظاهرون يتفرّقون عند نهاية المسيرة، فيَذْهبون إلى شوارع جانبيّة، أو إلى المواقف المكتظّة بالسيارات. وفي رأيي أنّ اختيار «ساحة الشهداء»، ذاتِ المساحات المفتوحة الشاسعة، لتكون محطّةً أخيرةً للمتظاهرين سيقدِّم فائدةً أجلَّ لجموع المتظاهرين، بما يَحْفظ تماسكَهم في نهاية التظاهرة ويعطي المتظاهرين إحساسًا عميقًا وبَصَريًا بأعدادهم المروِّعة وبقوّتهم. كما أنّ تجمُّعًا في هذه الساحة سيَسْتغلّ القيمةَ الرمزيّةَ لساحة الشهداء بوصفها نقطةَ التقاءٍ لشطريْ بيروت، فيَسْمح للتظاهرات بأن لا تَقْتصرَ على الاحتجاج على أعمال إسرائيل العدوانيّة بل أن تكون رمزًا للوفاق الوطنيّ أيضًا.

غير أنّ بعض نتائج حركات الاحتجاج، كما سبق أنْ ذكرنا، لا تَنْبع بالضرورة من الأهداف الأصليّة المعْلنة. ولعلّ أوضح فائدة للتظاهرات الأخيرة هي خلقُ أطرِ عملٍ جديدةٍ للاحتجاج. فقد وَجَدَ الناشطون من مختلف الأحزاب أنفسَهم، وبما يتخطّى الحدودَ القُطْريّة والمذهبيّة والسياسيّة، يسير الواحدُ منهم إلى جانب الآخر؛ بل يكفي أنّ وجوهَ المتظاهرين وأعلامَهم غَدَتْ ــ بعد أسابيع من التظاهر ــ أليفةً واحدُها للآخر. فالحال أنّ الروابط العابرة للانتماءات السياسيّة والسياسات الحزبيّة تُبنى أحيانًا دون أن نَشْعر بها. وهذه الولاءاتُ الجديدةُ قد تُعين، بدورها، على بناء «ثقافةِ احتجاج.» والدول التي تتمتّع بثقافة احتجاج (مثل إيران أو فرنسا)، حيث يَنْزل الناشطون إلى الشوارع في كل الأوقات لإسماع أصواتهم، تربّي أيضًا في الجمهور إحساسًا أعمقَ بالالتزام السياسيّ.

لقد كانت تظاهراتُ بيروت ميدانًا لتعبئة متظاهرين لم يكونوا قبل هذه التظاهرات مسيَّسين أو ملتزمين. ففي عدّة مناسبات وجدنا نساءً فلسطينيّاتٍ كنّ في السابق يُعلنّ بقوّة أنّهنّ «يكرهْن السياسة» ينخرطن الآن بشغفٍ في أعمال الاحتجاج، ويَعْتبرن التظاهرات واجبًا أخلاقيًا عاديًا بدلاً من أن يكون نشاطًا سياسيًا.

والحقّ أنّ عبور السياسة على هذا النحو، من مجال السياسة في ذاته إلى عالم «الحياة اليوميّة» المحسوسة للمتظاهرين ومعاييرهم الأخلاقيّة، أمرٌ بالغُ الأهميّة بالنسبة إلى المنظِّمين إنْ قُيِّض له أن يُستخدَمَ قبل أن يحلّ فيهم تعبُ الاحتجاج.

كما أنّ توسيع عُدّة (ريپرتوار) النضال السياسيّ من خلال أساليبِ معارضةٍ جديدةٍ وخلاّقةٍ هو فائدة أخرى لأعمال الاحتجاج هذه. فللاعتصامات في خيم مرتجلة، وللإغلاقات السلميّة لمطاعم أميركيّة تقدِّم الوجبات السريعة، صدى محليٌّ عميقٌ، ولكنّه صدى يَسْهل تصديرُه عبر شبكات عملٍ مباشرٍ عابرةٍ للحدود القوميّة. وربّما كانت الخطوةُ التالية برَسْمِ المتظاهرين في كل قطرٍ من أقطار الشرق الأوسط الخاضع للاضطهاد الإسرائيليّ والأميركيّ هي بناءُ شبكاتِ عملٍ إقليميّة وتنسيقُ النشاطات السياسيّة في ما بينها. ذلك أنّ الانعزال السياسيّ وتضييقَ أفق الاحتجاج في العالم العربيّ لا يؤدّيان إلاّ إلى تشجيع الأشكال المحافِظة والاستبعاديّة للاحتجاج ولأسبابه. وأما التواصل بين المنظِّمين في مختلف هذه الأقطار، والحوار المتواصل بين الناشطين ذوي الهموم الأمميّة وأولئك المعنيِّين بالقضايا المحليّة والقوميّة، فسيسمحان بنَشْر المهارات الاحتجاجيّة، وباستخدام التجارب والموارد التي ليست متوفِّرة لمنظِّمي الاحتجاجات المحليِّين. وبهذا سيَسمح توسيعُ ميدان الاحتجاج، وبطرق محسوسةٍ وغيرِ محسوسة، بتعبئة الجماهير التي جَعَلَتْها عقودٌ من الكبْت والظلمِ والفقرِ المتزايدِ تبدو منعزلةً وخاملة.

بيروت

لالِهْ خليلي

كاتبة إيرانيّة شابّة. طالبة دكتوراه في جامعة كولومبيا (نيويورك). ناشطة في مناهضة العولمة. تقيم حالياً في بيروت.

بيروت (٢): لماذا انتفض الشارع، ولماذا انطفأ؟

ماهر اليماني

السياق الفلسطينيّ لتحرُّكات الشارع العربيّ

بدأ العدوان الصهيونيّ العسكريّ المدعوم من الإدارة الأميركيّة على مدن فلسطين وبلداتها وقراها في ٢٩ آذار ٢٠٠٢ بهدف ضرب البنية التحتيّة للمقاومة الفلسطينيّة، التي شهدتْ في الأشهر الأخيرة من الانتفاضة تصعيدًا ملحوظًا. فقد باتت المستوطنات بفضل ضربات ثوّار المقاومة ثكناتٍ عسكريّةً، وبدأتْ حركةُ هجرة إسرائيليّة معاكسة ملحوظة، وتحطّم قطاعُ السياحة الإسرائيليّة تمامًا. وأدّت مقاومةُ الشعب الفلسطينيّ وفصائله المقاتلة، برغم ضعف الإمكانيّات مقارنةً بترسانة العدوّ الصهيونيّ والأميركيّ، إلى رفع شعارَي «الدولة الفلسطينيّة المستقلّة» و«إلغاء المستوطنات» باعتبارهما إمكانيّةً واقعيّةً.

وقد تحرّك الشارع العربيّ، وأحيانًا الدوليّ، بمختلف فئاته، للتضامن مع الشعب الفلسطينيّ داخل مناطق سلطة الحكم الذاتيّ. ويعنينا في هذه السطور القليلة رصدُ تحرّك الشارع اللبنانيّ ـ الفلسطينيّ تحديدًا.

عجز الأحزاب في الغالب

كان الشارع اللبنانيّ ـ الفلسطينيّ مشدودًا الى الإذاعات والصحف ووكالات الأنباء، يتابع بالتفصيل اليوميّ كافةَ أحداث الانتفاضة الفلسطينيّة. ثم تنبّهت الأحزابُ والقوى والشخصيّاتُ الوطنيّة والإسلاميّة إلى ضرورة التحرّك الميدانيّ لمناصرة الشعب الفلسطينيّ إزاء صموده وعجزِ الأنظمة العربيّة عن الضغط على الإدارة الأميركيّة لممارسة دورها المزعوم في «رعايةِ» ما يُسمّى بـ «عمليّة السلام.»

إلاّ أنّ هذه الأحزاب والقوى والشخصيّات، بيسارها ويمينها ووسطها، كانت هي نفسُها عاجزةً عن وضع برنامج حقيقيّ لدعم الانتفاضة وإسنادها. وكان ذلك ملحوظًا من خلال التجمُّعات والمظاهرات التي اتّخذتْ، في الغالب، أشكالاً فئويّة. وكنّا نلاحظ أيضًا تعدُّدَ المظاهرات والتحرُّكات في اللّحظة ذاتها وفي مناطق مختلفة، كلٌّ يحاول إبرازَ ذاته من خلال الشعارات أو التسابق في رفع أعلامه، محاولاً إظهارَ وجوده في الساحة اللبنانيّة، أو ساعيًا إلى إعلام سلطة الحكم الذاتيّ بنشاطه وتأييده لها ـ وهذا ما حصل في تجمُّع المدينة الرياضيّة بشكل بارز.

لكنّ أسوأ ما في الأمر هو أنّ الأحزاب والقوى اللبنانيّة الوطنيّة والإسلاميّة لم تَنْتبه، وهي في غمرة نشاطها، إلى أنّها كانت تَرْتكب مغالطة هامّة بأنْ شغلتْ نفسَها بتأييد الفلسطينيّين في الداخل في حين غابت عن دعم الفلسطينيّين في لبنان! فكيف نكون مع الفلسطينيّين في الداخل، وضدّهم في الخارج؟ خذْ مظاهرةَ نوّاب بيروت، والحديثَ في المجلس البرلمانيّ عن الانتفاضة و«ضرورة» دعمها: أليس مفارقًا ومحْزنًا أن يكون معظمُ نوّاب هذا المجلس هم الذين وافقوا على مجموع القرارات المتعلّقة بالتضييق على الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للفلسطينيّين في لبنان؟! هل غاب عن المجلس الكريم أنّ الشعب الفلسطينيّ واحد: من جنين إلى شاتيلا وعين الحلوة ونهر البارد؟

لقد كان الشارع اللبنانيّ ـ الفلسطينيّ متخبِّطًا في كيفيّة التضامن مع شعب فلسطين في الداخل، بل هو نسي ـ ويا للأسف ـ أنّ هناك لاجئين فلسطينيّين في لبنان يعانون ما يعانون من شظف العيش وحرمانهم من العمل والتضييق عليهم أمنيّاً وسياسيّاً. واقتصرت التحرُّكات على التضامن مع فلسطينيّي الداخل، بدلاً من أن تَعْمد القوى الوطنيّةُ تحديدًا إلى رفع شعار «إعطاء الفلسطينيّين في لبنان حقوقَهم المدنيّةَ والسياسيّة» تعزيزًا لانتفاضة فلسطين.

كما أنّ بعض الأحزاب والقوى عمدتْ إلى تحويل التضامن مع الشعب الفلسطينيّ إلى تضامن مع شخص عرفات، فركّزتْ (من

بيروت (٢): لماذا انتفض الشارع، ولماذا انطفأ؟

خلال شعاراتها) على وضعه الصحيّ والغذائيّ؛ بل إنّ بعضها اعتبر عرفات هو فلسطين، وفلسطين هي عرفات. وبذلك كانت هذه الأحزاب تَهْرب من مهامّها الحقيقيّة، وتَقْصر تحرُّكاتها على انفعالات شخصيّة أو على انتقاد إبراز عجز الأنظمة، بدلاً من أن تبادر هي نفسها (أي الأحزاب) إلى تفعيل خططها لدعم فلسطينيّي لبنان الذين كانوا ـ ومايزالون ـ الخزّانَ البشريّ الفيّاضَ لحركة المقاومة الفلسطينيّة.

دور الشباب

غير أنّه من المفيد أن نُبْرز دورَ المنظّمات الشبابيّة في إسناد الانتفاضة هنا. فقد كانت هذه المنظّمات تتحرّك بشكل مقبول، وكان نشاطُها مبرمجًا إلى حدٍّ كبير. إذ شكّلتْ نقطةَ ارتكاز في وسط المدينة. وكانت لحركتها آثارٌ إيجابيّة في تنفيذ خططها اليوميّة، سواء في اختيار أماكن الاعتصام والتظاهر، أو في اجتراح أساليب جديدة في الاحتجاج كالعمل الحثيث والمدروس لمقاطعة البضائع الأميركيّة والأوروبيّة الداعمة لاقتصاد العدوّ الصهيونيّ، أو في سعيها إلى توزيع الملصقات والبيانات إلى أكبر فئات المجتمع. والأهمّ كان الحوارات التي تدور في مراكز الاعتصام، ولاسيّما مع الأجانب.

ولا بدّ أيضًا من التنويه في هذا المجال بنشاط هذه المنظّمات الشبابيّة في تحدّي القوى الأمنيّة في منطقة عَوْكر، معقل السفارة الأميركيّة، حيث استمرّت المواجهةُ أكثرَ من ساعتين كان المتظاهرون يحاولون خلالهما الوصولَ إلى السفارة إعلانًا عن إصرار لا يلين على أنّ الإدارة الأميركيّة حليفةٌ مباشرةٌ للعدوّ، وعلى أنّها ـ من ثمّ ـ جديرة بأن يواجهها الشبابُ العربيُّ كما يواجه أخواتُهم وإخوانُهم في فلسطين العدوَّ الصهيونيَّ المدجَّجَ بالسلاح الأميركيّ والدعم السياسيّ الأميركيّ.

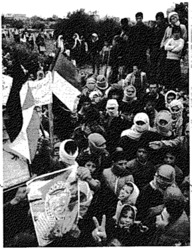
الشعارات: ما غاب، وما حَضَر (وليته لم يَحْضر!)

أخطر ما برز في المظاهرات هو تلك الشعارات التي كان بعضُها يُعطي نظرةً أحاديّةً للصراع مع العدوّ الصهيونيّ ـ الأميركيّ، مثل الشعار الإسلاميّ المتعصِّب «خيْبر خيْبر يا يهود، جيش محمد سوف يعود،» أو تلك التي حاولتْ أن تقزِّم ذلك الصراعَ فتحصره بشخص عرفات كما ذكرنا.

وفي المقابل، غابت الشعارات التي تَنْقد السلطة الفلسطينيّة بوصفها سلطةً عاجزةً إلاّ عن قمع المناضلين والمجاهدين الفلسطينيّين. فلقد كان أكثرُ المتظاهرين يُدْركون مفهومَي «الإسناد» و«الوحدة الوطنيّة» على غير حقيقتهما. فانتقاد السلطة لزجِّها المناضلين في السجون ليس إلاّ تصويبًا لمسار الثورة، وتنبيهًا للسلطة بأنّها هي التي تَخْرق هذه الوحدة. والسكوتُ عن القمع ليس انتصارًا للانتفاضة، بل هو إسهامٌ في إضعاف جذوتها والتعجيلِ في تقديمها لقمةً سائغةً على طاولة المفاوضات.

كان يُمْكن

كان بإمكان هذه المظاهرات والتحرُّكات أن تكون فعّالةً بشكل أفضل بكثير لو حصلتْ لقاءاتٌ تفصيليّة بين الأحزاب والقوى والشخصيّات الوطنيّة والإسلاميّة للاتّفاق على الحدّ الأدنى من مطالب هذه التحرُّكات التضامنيّة، بغضّ النظر عن الاختلافات الإيديولوجيّة والسياسيّة. وكان يُمْكن أيضًا تحديدُ أماكن التظاهرات كي لا تتشتّت أصواتُ المتظاهرين وقوّتُهم. وكان يُمْكن أن تَعْقد هذه الأحزابُ والشخصيّات لقاءات وطنيّةً جماهيريّة، تَسْتمع فيها الجماهيرُ إلى مواقفها. وكان يُمْكن أن تكون هناك مظاهراتٌ في الأحياء والشوارع الصغيرة، بعيدًا عن آلات التصوير التلفزيونيّة، بهدف تعبئة الجماهير بشكل يوميّ وفعّال. وكان يُمْكن، أخيرًا لا آخرًا، أن يُعْمل على إشراك أكبر عدد من



غابت الشعارات التي تنتقد السلطة الفلسطينيّة لقمعها المناضلين

الفنّانين والشخصيّات الجماهيريّة المعروفة توسيعًا لدائرة الفعل التضامنيّ مع الشعب الفلسطينيّ.

ولكنْ، للأسف، عقدت السلطةُ الفلسطينيّةُ صفقات مذلّةً مع العدوّ الصهيونيّ وأميركا. فرضختْ لشروطه، وحاكمت الأبطالَ الذين صفّوا أحدَ أبرز رموز الصهيونيّة البغيضة رحبعام زئيفي، وحوّلت الأمينَ العامّ للجبهة الشعبيّة أحمد السعدات ومسؤولَ ماليّة حركة فتح فؤاد الشوبكي إلى سجن أريحا بواسطة حرّاس بريطانيّين وأميركيّين. وواصلت السلطة، وتواصل، تنفيذها للتعليمات الأميركيّة الصهيونيّة بضرورة اعتقال الناشطين من المنظّمات الفلسطينيّة، كما حدث يوم ٢٠٠٢/٤/٥ حين اعتقلتْ مجموعةً من كوادر الجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين، وكما حدث منذ أيام في غزّة حين اعتقلت السلطةُ «المُفْرَجُ عنها» عشراتِ المجاهدين في غزّة. وكل هذه الممارسات أثّرتْ سلبًا على روح الشارع اللبنانيّ - الفلسطينيّ والشارع العربيّ عامّة.

مخيّم مار الياس

نصائح مهموسة إلى المتظاهر العربيّ

غادر إلى موقع التظاهرة قبل ساعات.
لا تتخلّ عن مجموعتك.
لا تَحْمل أوراقًا أو دفتر تلفونات.
نظّفْ مكتَبكَ أو بيتكَ من أيّ موادَّ قد تضرّ بكَ عند التوقيف.
على كل مجموعة أن يكون معها هاتف خلويّ واحد على الأقل.
ارتدِ ثيابًا خفيفة وحذاءً خفيفًا وألوانًا غير فاقعة.
تجنّب الشعارات التي تخلق الانشقاقات.
رصّ الصفوف وامسك بيد رفيقك.
ناشدْ قوى الأمن أن تلتحقَ بصفوفكم.
إذا حدثت اشتباكات حافظْ على رباطة جأشك، وابقَ مع مجموعتك.
وزّعْ أنت ورفاقك سطولَ الرمل على امتداد المظاهرة.
ارمِ الرمل على قنابل الغاز.
خذْ بصلاً معك لمقاومة الغاز.
إذا جُرح أحدكم لا يَحْمله إلا اثنان أو ثلاثة، واذهبوا به إلى طبيب موثوق.
خذْ معك مساعدات طبيّة أوليّة.
عند انتهاء التظاهرة لا تذهبْ إلى البيت إذ شعرتَ أنك مُلاحق.

مقتطفات من مقال طويل جداً في موقع «الصوت العربيّ الحر»
www.freearabvoice.org

ماهر اليماني
عضو اللجنة المركزيّة العامّة للجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين.

مصر: الغضبُ الشعبيّ، إلى أين؟

أحمد الخميسي

ذروة الغضب

ما إنْ تبنّت القمةُ العربيّةُ في بيروت (٢٧ – ٢٨ مارس) المبادرةَ السعوديّةَ للسلام وما طرحتْه من تطبيع مع إسرائيل واعترافٍ كاملٍ بها، مقدَّميْن مسبَّقًا، حتى جاء الردُّ الإسرائيليُّ في ٢٩ مارس بعمليّة اجتياحٍ بربريّةٍ للضفّة الغربيّة، استكمالاً لحرب ١٩٤٨ «التي لم تُستَكمل» على حدّ تصريح رئيس الوزراء الإسرائيليّ أرييل شارون. وكانت مشاهدُ البطولة الخارقة والقسوة قد شَحَنَتْ بالغضب الجماهيرَ المصريّةَ على مدى عامٍ ونصف من الانتفاضة، أيْ منذ دخول شارون ساحةَ المسجد الأقصى في ٢٨ سبتمبر بحراسة ثلاثة آلاف عسكريّ. وانطلقت المظاهراتُ من كلّ ركن في مصر. وفي ٣ أبريل تقدَّم المواطن أحمد محمود من محافظة القليوبيّة ببلاغ يَطْلب فيه مساعدتَه في العثور على ابنه وائل (١٣ عامًا) الذي اختفى تاركًا خلفَه رسالةً كَتَبَ فيها: «إذا أردتَ العثورَ عليَّ فستجدني مع المقاتلين الفلسطينيّين.» وفي ٦ أبريل احتشد الطيّارون المصريُّون في مسيرة بمطار القاهرة الدوليّ، وطالبوا بوقف كلّ الرحلات المتّجهة إلى إسرائيل.

وسرعان ما قدّم طلبةُ جامعة الإسكندرية أولَ الشهداء، واسمُه محمد السقا الذي قُتل برصاص الشرطة المصريّة في ٩ أبريل، عندما تصدّت قواتُ الأمن لمظاهرة من نحو ثمانية آلاف طالب حاولوا الخروجَ من الجامعة والتوجُّهَ إلى المركز الثقافيّ الأمريكيّ في شارع الفراعنة لإعلان احتجاجهم على الدعم الأمريكيّ المطْلق لإسرائيل. وكان محمد السقا قد قال لوالدته صباحَ يوم مصرعه: «عاوزْ أموت موته حِلْوه ترفرف على الدُّنيا.» وكان له ما أراد. ولم ينقضِ أسبوعٌ حتى حاول ميلاد محمد (٢٣ سنة ـ فلاّح) أن يجتاز في ١٧ أبريل الحدودَ من رفح إلى فلسطين، فتصيّده قنّاصٌ إسرائيليّ من أحد أبراج المراقبة وقَتَله. ويقول ربيع مبروك، صديقُه، إنّ الشهيد قال له قبل سفره إلى رفح: «حياتنا حرام في ضوءِ ما نراه في فلسطين.» وفي جنازة ميلاد بمدينة الدلنجات في محافظة البحيرة بكت أمُّه وهي تُطْلق الزغاريد هاتفةً: «شَرَّفْت العرب يا زين الشباب.» وفي ١٨ أبريل حاولتْ فتاةٌ مصريّة أخرى عبورَ الحدود من طابا وهي تَحْمل كميّةً من المتفجِّرات للالتحاق بالانتفاضة. وفي ٢٠ أبريل أفادت التقارير أنّ مصرياً هاجم سائحًا إسرائيلياً يُدعى فرانك ماي، أثناء سيْره على شاطئ البحر الأحمر قرب مخيم نجم البدوي، وطعنه بسكّين فقتله؛ وصرَّح ناداف كوهين من السفارة الإسرائيلية في مصر بأنّه لا يدري إنْ كان الدافعُ وراء الجريمة سياسياً أم جنائياً. وفي ٢٠ أبريل نظرتْ محكمةٌ مصريّةٌ في دعوى تقدَّمت بها السيدة درية رامي لطرد السفير الإسرائيليّ جدعون بِنْ عامي من الفيلا الخاصة بها التي يقيم بها السفيرُ في المعادي.

وفي أبريل نفسه أعيد من الحدود قرابة ١٥ تلميذًا إلى ذويهم، تتراوح أعمارُهم ما بين ٩ سنوات و١٥ سنة، كانوا قد هربوا إلى العريش ورفح للقتال في فلسطين. وفي ٤ مايو اعتقلت الشرطةُ المصريّةُ شاباً من حي الزاوية الحمراء الشعبيّ بالقاهرة يُدعى محمد عزب (٢٠ عامًا) عند الشريط الشائك في رفح لدى محاولته التسلُّلَ إلى غزّة للقتال مع الفلسطينيّين. وفي ٥ مايو أحالت السلطاتُ المصريّة إلى النيابة شابَّيْن بتهمة محاولة عبور الحدود، الأول سلامة غنيم (٢٤ سنة) والثاني شكري عودة (٢٦ سنة)؛ وعند سؤال الاثنين قالا إنّهما تأثّرا بالأحداث في فلسطين وقرّرا الانضمام إلى المقاومة. وللمرة الأولى منذ اندلاع انتفاضة الأقصى يَظْهر في مصر طَلَبَةٌ يلَفّون رؤوسَهم بعصابة حمراء كُتب عليها: «استشهاديون.» وحين فَتَحت الجامعاتُ قوائمَ المتطوّعين للقتال في فلسطين عُبِّئتْ بمئة ألف اسم من الشباب. وفي العريش تُوفِّيتْ سيدةٌ في الخمسين من عمرها بذبحةٍ من شدة القهر، وهي تتابع أخبارَ فلسطين أمام شاشة التلفزيون. ذلك أنّ ما جرى كان أفظعَ وأشدَّ قسوةً من قدرة العقل على احتماله أو تصوره، فأسال دموعَ المصريين وأشْعل حنقهم.



استيقظ المصريّون وسالوا: أين جيشنا المصريّ، وعلام كان تسليحه إذا لم ينفع الآن؟

وتطايرتْ شراراتُ الغضب ردودَ أفعالٍ شعبيّةً، وفرديّةً، وبطوليّةً، من حريق مظاهراتٍ لم تهدأْ بمصر. و لم تبقَ جامعةٌ أو مدرسةٌ أو جامعٌ أو بيتٌ أو دكانٌ أو روضةٌ للصغار لم تَخْرج إلى الشارع. وللمرة الأولى بعد ربع قرن من توقيع مصر على معاهدة السلام المصريّة ـ الإسرائيليّة في ٢٦ مارس ١٩٧٩، تصبح السياسةُ عملَ كلّ فرد في كلّ مكان وكلّ وقت: صباحًا وظهرًا ومساءً؛ في سيّارات الأجرة، وداخل المعاهد، والمقاهي والمساجد والكنائس والنقابات والجامعات والبيوت؛ في المحادثات الهاتفيّة، وعبر الانترنت، وبواسطة الرسائل القصيرة المتبادلة على المحمول. لقد أصبح «الحدثُ الخارجيُّ» فجأةً «حدثًا داخليًا» من صميم الشأن المصريّ. ولم يعد هناك أحدٌ، كبيرًا أو صغيرًا، إلا وتمنّى أن يموت «ميتةً جميلةً ترفرف على الدنيا» كما قال محمد السقا لوالدته. يقول الطالب أحمد نصر من جامعة القاهرة، التي شهدتْ أعنفَ مظاهرات طلابيّة: «أنا على استعداد للقيام بأيّ شيء من أجل فلسطين، خاصةً في ظلّ تخاذل الحكومات العربية.» ويقول أسعد بكر وهو تلميذٌ في الثانية عشرة: «أنا لا أكره سوى إسرائيل.. وعلى استعداد لفعل أيّ شيء.. لتفجير نفسي من أجل الفلسطينيّين.»

وإلى جوار مشاعر التعاطف الحارّة مع شعبٍ يباد، تغذّى الغضبُ من اعتبارٍ آخر كان يَخْرج ببطء من العتمة إلى ضوء الوعي. ذلك أنّ المظاهراتِ قُمعتْ في كلّ بلد عربيّ بشكلٍ أو بآخر، وسَقَطَ منها شهيدٌ في البحرين هو محمد جمعة علي (وهو عاملُ نظافة) توفّي في ٧ أبريل متأثّرًا برصاص الشرطة المحليّة وهي تواجه المظاهرةَ في ٤ أبريل، وشَيَّعت البحرين جثمانَه ملفوفًا بالعلم الفلسطينيّ. وفَتَحَت السجونُ في كل بلد عربيّ أبوابَها للكثيرين؛ واعتقلت السلطاتُ في مصر مثلاً الطلبةَ الناصريّين والماركسيّين والقوميّين وقياديّين وسياسيّين أغلبُهم من التيّارات الإسلاميّة النشطة. وبينما كان الفلسطينيُّون يَجْمعون أشلاءَ أحبّائهم قطعةً قطعةً من مخيّم جنين، دان الأمير بندر، السفيرُ السعوديُّ في واشنطن، العمليّاتِ الفدائيّةَ في ٢٤ أبريل. وكشفت الأنظمةُ العربيّةُ عن هوانها في مواجهة المجزرة، وعن قلة حيلتها. وفي حين قَطَعت النيجر علاقاتها الدبلوماسيّةَ بإسرائيل في ٢١ أبريل، لم تجرؤ الحكومة المصريّة على طرد السفير الإسرائيليّ أو وقفِ بيع بترول مصر الذي استُخْدِمَ وَقودًا للدبّابات الإسرائيلية وهي تَرْصف أزقّةَ جنين بضلوع الأطفال وعيونهم.

صحوة العقل المصريّ

شيئًا فشيئًا كانت مشاعرُ التعاطف الحارة تختلط بشعور عميق بمرارة المهانة والخديعة. فقد تبيّن للجماهير المصريّة بشكلٍ ساطع أنّ الأنظمة، التي مارستْ دومًا أحقرَ أشكال الغطرسة في الداخل، قد خدعتْها طويلاً بمظهرها، فاستكان الناسُ إلى الخوف منها، وهي ليست إلا نمرًا من ورق، فلماذا إذن تهيَّبوها طوال تلك العقود؟ ومنذ أن وقّعتْ مصر معاهدةَ السلام مع إسرائيل في ٢٦ مارس عام ٧٩ والمصريُّون يترقبون السلامَ، إنْ لم يكن الرخاء. لكنهم وجدوا أنّ فتاتَ ذلك السلام نفسه غيرُ آمن، ومهدَّدٌ بتصريحات إسرائيليّة علنيّة بقصف السدّ العالي واقتحامِ الجنود الإسرائيليين لمناطق حدوديّةٍ في رفح بدعوى البحث عن الفلسطينيّين. إذن، لا رخاء، ولا سلام، بل ولا نصف دولة فلسطينيّة تَحْفظ ماءَ وجه العرب وتصون لهم الأماكنَ المقدّسةَ على الأقلّ. لا شيء سوى المجزرة، وتمريغ كرامة القادة العرب، وحصار عرفات وإجباره على استنكارِ دماء الشهداء، والتلويح بضرب كلِّ مَنْ تسوِّل له نفسُه أن يفتح فمَه. أما شهداؤنا وقتلانا فإنهم ليسوا سوى «قتلة ومجرمين» على لسان البيت الأبيض الأمريكيّ. وتبخَّرتْ في الشارع المصريّ من شدة المهانة كلُّ المياه التي صُبَّتْ لغسل العقل الوطنيّ من دماء الحروب مع إسرائيل، ولتذويب علاقته التاريخية بقضايا التحرُّر العربيّة، ولتمزيق قرابته إلى الشعب العربيّ.

مصر: الغضب الشعبيّ، إلى أين؟

كان الجميع قبل اجتياح ٢٩ مارس يعرفون «ما هو الموضوع في مصر.» واستيقظوا فجأةً يسألون جميعًا: ما هو الموضوع؟ أين اتفاقيّات كامپ ديڤيد؟ ألم يمرّ عليها عشرون عامًا؟ ألا تصبح ملغاةً تلقائيًا؟ كيف يمكن التطبيعُ مع دولةٍ نازيّة كتلك؟ أين جيشُنا المصريّ؟ وعلام كان تسليحُه زمنًا طويلاً إذا لم يَنْفع الآن؟ ولماذا نعيش في ظل قانون الطوارئ منذ عام ١٩٨١ إلى الآن؟ ولِمَ تبدو الشرطةُ المحليّة في كثير من الأحيان كأنها ترتدي أزياءَ الجنود الإسرائيليّين وتُمْسك بعصيّهم وتنوب عنهم في قمع الراغبين في مساندة الفلسطينيّين؟ ولماذا لم يستطع القادةُ العرب أن يقدّموا سوى مبادرةِ سلام خانعةٍ في قمّة بيروت، سَبَقَتْها مبادرةٌ ليبيّةٌ بضمّ إسرائيل إلى الجامعة العربيّة، ثم مبادرةٌ ليبيّةٌ أخرى بتذويب الشعب الفلسطينيّ في دولة «إسراطين»؟ ولماذا كان أقصى ما تمكّنوا منه هو الدعوة إلى وقف ضخّ النفط، وهي دعوة جاءت من بغداد المنهكة فلم يستجب إليها أحدٌ بل قالت الكويت «إنّها دعوةٌ مشبوهةٌ»؟ وكيف تمكّنتْ نيجيريا ومقاطعتان في بلجيكا ـ وهي الأبعد ـ من قطع علاقاتها بإسرائيل ولم تجرؤ دولةٌ عربيّةٌ على ذلك؟

من هذه الزاوية كانت المظاهرات المصرية «حدثًا» بكلّ ما رافقها من صحوة فكريّة ـ صحوةٍ جَرَّبتْ في الواقع العمليّ كيف ترتطم بالنظام في الشارع، وراقبتْ في الواقع العمليّ أيضًا كيف أمْكن كيلومترًا مربّعًا واحدًا اسمُه جنين أن يَصْمد وحدَه عشرةَ أيام كاملة في وجه أعتى قوّة عسكريّة في العالم ليُحيي من جديدٍ طريقَ الكفاح المسلّح والتحرُّر.

وبلور الشارعُ المصريُّ غضبَه في شعارات المظاهرات التي كان الطلبةُ قوّتَها الرئيسيّة بحُكم ما لديهم من اماكن للتجمع، وبحكم أعمارهم الشابة، وذلك الجنوحَ للأمل الذي يتّسمون به. إنّهم الطلبة الذين تشكّل وعيُهم على ضوء الضربات الأمريكيّة المستمرّة للعراق وفلسطين. إنه جيل جديد انقطعتْ صلته بالحركة الوطنيّة ربعَ قرن، ووضعتْه الظروفُ في مواجهة أمريكا وإسرائيل مباشرةً من منطلقات سياسيّة متعددة. جيلٌ بلا أحزاب، بعد أن أسلمتْه أحزابُ المعارضة جميعًا إلى الإعلام الرسميّ في صفقة مع الحكومة، وتخلّى عنه اليسارُ مع زوال الاتحاد السوفيتيّ، وأفقدت الضرباتُ الأمنيةُ المتلاحقة الإسلاميّين قوتَهم.

وتبلورتْ شعاراتُ الطلبة وفق التيارات الفكريّة المختلفة في المجتمع المصريّ. فالتيار الإسلاميّ كان يَهْتف في الأزهر، موجِّهًا نداءه للشيخ أحمد ياسين زعيم «حماس»: «ياسين.. يا حبيب.. دمِّرْ، دمِّرْ تلّ أبيب»؛ و«خيْبر خيْبر يا يهود.. جيش محمد سوف يعود»؛ و«الجهاد.. الجهاد.» وأمّا الناصريُّون فكانوا يردِّدون: «عبد الناصر قالها في يوم.. اللي اتّاخدْ يومْ بالقوة ما بيرجعشي غير بالقوّة.» الماركسيّون القلائل من الجيل الجديد كانوا يهتفون: يا شارون يا حقير.. حقّ العودة والمصير.» ويحاولون ترويجَ شعاراتٍ عَلْمانيّة ترسِّخ الفهمَ السياسيَّ غيرَ الدينيّ للمواجهة مع إسرائيل. وأما الغالبيّة العظمى من الشباب فكانت تردِّد: «بالروح بالدم نفديكِ يا فلسطين»؛ و«أول مطلب للجماهير.. غَلْق سفارة وطَرْد سفير.» تلاميذ المدارس الصغار كانوا يَخْبطون أكفّهم بالكرّاسات في الهواء هاتفين: «واحد.. اتنين.. الجيش المصري فين؟»

تضاريس المظاهرات

رغم أنّ الطلبة كانوا هم القوّة المحرّكة المسموعة في مختلف الجامعات، فإنّ المظاهرات التي عمّتْ مصرَ تجاوزتْ بأعمار مَنْ شاركوا فيها المرحلةَ السّنّيّةَ للطلبة (١٨ – ٢٥ سنة)، فانخرطتْ فيها شرائحُ من كل الأجيال، من ستّ سنوات إلى سبعين عامًا. ومن الصعوبة بمكانٍ أيضًا أن تُنسب المظاهراتُ إلى تيّار سياسيّ بعيْنه، أو طبقةٍ بعينها؛ فقد عمّت المظاهراتُ مصرَ كلها، وشاركتْ فيها كلُّ الفئات بدءًا من فقراء الأزقّة في المدن والريف وانتهاءً بفتياتٍ و نساءِ الأرستقراطيّة المصريّة من أغنى الطبقات. ومع



كانت القضية القوميّة، لا القضيّة الاقتصاديّة او الاجتماعيّة، هي التي هزّت مصر من شمالها إلى جنوبها

احتفاظ الشعار الدينيّ الإسلاميّ بوجوده الواضح، إلاّ أنّه تراجَعَ نسبيّاً لصالح الشعارات القوميّة التي جَرَفَت الجميعَ؛ كما انحسرت النعرة الدينيّة التي كانت أحرصَ ما تكون على التمييز بين المسلم والمسيحيّ.

ولوحظ - للمرة الأولى - الكثافةُ الشديدةُ للعنصر النسائيّ داخل المظاهرات. وكانت طالباتُ جامعة القاهرة يَقْفزن في المظاهرات إلى واجهات المصفَّحات وسيّاراتِ المطافئ التي تَفْتَح خراطيمَ المياه لتفريق الطلبة، ويُلْصقن على زجاجها الأماميّ الملصقاتِ لكي تعوِّق السائقَ عن الرؤية والتقدُّم إلى الأمام. فتياتٌ أخريات كنّ يتسلقن أعلى أسوار النقابات ويهتفن في مواجهة الشرطة بأقْذع الشعارات: «يا أبناء العاهرة.. القدس هي القاهرة.»

وللمرة الأولى أيضًا تشارك طالباتُ وطلبةُ المدارس الأجنبية التي عُرِفتْ دومًا بميلها إلى التهوين من المشاعر القوميّة لدى تلاميذها. وأصبحت الجامعةُ الأمريكيّة، التي تقع في قلب القاهرة ويَدْرس فيها أبناءُ القادرين، بؤرةً ساخنةً للحركة والتظاهر وجمْع التبرعات، أسوةً بالمدارس الأجنبيّة الأخرى مثل فيكتوريا كوليدج والليسيه والفرير وإنجلِش سكول. وفي ١٥ أبريل تحرك طلبةُ فيكتوريا كوليدج في اتجاه مسكن السفير الإسرائيليّ بالمعادي للإعلان عن موقفهم، لكنّ الشرطة تمكنتْ من تطويق المظاهرة.

وللمرة الأولى يَضْغط الشارعُ لتوجيه الإعلام الرسميّ الذي طالما وجَّه وبلور الرأيَ العامّ. فأخذ التلفزيون لأول مرة منذ زمن بعيد يبثّ الأغنياتِ والأفلامَ الوطنيّةَ القديمة التي رافقت الحروبَ العربيّة الإسرائيليّة، ويبيح هامشًا للنقاش الحرّ بشأن قضيّة فلسطين والصراع العربيّ - الإسرائيليّ، وآراءِ الفئات الشعبيّة. واتّسعت الصحافة - نسبيّاً - لمختلف الآراء. لقد قلبَ الشارعُ المصريُّ الوضعَ رأسًا على عقب، وأصبح يوجِّه الصحافةَ والتلفزيون، بعد أن كان دورُه محصورًا في التلقّي السلبيّ.

غياب... وتردُّد

لكنّ المظاهرات الشعبيّة، رغم الصحوة الفكريّة وشعورها بقوتها، ظلت بلا زعامة أو مركز أو بؤرةٍ قادرةٍ على الانتقال بها من الحركة العفويّة المتدفِّقة إلى وعاءٍ منظَّم يصون لها حرارتَها وقدرتَها على التواصل، كما كانت عليه الحالُ في تجربة «اللجنة العليا للطلبة والعمّال» عام ١٩٤٦ أو مظاهرات الطلبة عام ١٩٧٢. ولم تكن هناك أيضًا «زعامةٌ فرديّةٌ» تحيط بها تلك الهالةُ السحريّةُ من القبول العامّ، والقدرة على تأجيج الغضب، كما حدث في مظاهرات الطلبة عام ٧٢ حين قال الكاتب الكبير توفيق الحكيم عن أحدِ زعمائها وهو أحمد عبد الله: «لم يسبقْ لي أن استمعتُ إلى زعيم مفوّه بعد سعد زغلول سوى زميلكم الأستاذ أحمد عبد الله.» وافتقرت المظاهراتُ أيضًا، باعتبارها حركةً شعبيّةً وطقسًا للتحرُّر، إلى برنامج تُجْمِع عليه القوى السياسيّةُ الحيّة.

كما أنّ الحركة ظلت تراوح بين دعم فلسطين كقضيّة خارجيّة، ومواجهةِ الحكومة لتغيير الوضع الداخليّ كأفضل سبيل لدعم فلسطين. وكان السؤال الرئيسُ الذي يَلُوح ويختفي مختلطًا هو: «كيف نشدّ أزر المقاتلين هناك؟ ولكنْ.. أليس من الأفضل أن نَضْغط لوقف بيع البترول المصريّ لإسرائيل لكي لا يكون وقودًا لدبّابات شارون؟» إنّ الترددُ بين هذين الطريقين للتضامن مع فلسطين ظل مربكًا، وغائمًا، وحائرًا: بين ضرورة التعجيل بضخّ الدماء والمال والمتطوعين لفلسطين وتأجيل أية قضايا أخرى موقّتًا، وبين الإدراك الكئيب لحقيقةِ أنّ العائق الحقيقيّ أمام وصول أيّ دعم هو الحكومة المصرية نفسُها ومعاهدةُ السلام. وبدا ذلك الارتباك في التردد بين شعارات من نوع: «يا حرية فينك فينك؟ أمْن الدولة بيني وبينك»؛ وبين شعارات أخرى تكتفي بتأييد فلسطين. وهكذا لم يتّضح للمظاهرات - في أول مسوّدة ضخمة لصحوة العقل الوطنيّ - ذلك الحبلُ الغليظُ الذي يَرْبط تلَّ أبيب بالعواصم العربيّة، ولا تبينتْ لها الحقيقةُ التي اكتشفها جمال عبد

مصر: الغضب الشعبيّ، إلى أين؟

الناصر في الفالوجا عام ٤٨، وهي أنّ تحريرَ فلسطين يبدأ بتحرير مصر.

وبالرغم من كل ذلك، فقد مزّقت المظاهراتُ المصريّةُ أطرافَ الثوب الرسميّ، وجذبتْه، وهلهلتْه. لكنّ الشوارع التي حُرمتْ طويلاً من العمل السياسيّ لم تبلورْ بعدُ ما تريده بدقة، ولم تستقرَّ بعد على «زعامة» ولو موقّتًا. ومع ذلك فقد سدت المظاهراتُ فجوةً اتّسعتْ في الذاكرة ربعَ قرن: بين أجيال شهدتْ أو سمعتْ عن حروب ١٩٥٦، و١٩٦٧، وحرب أكتوبر ١٩٧٣، واجتياح لبنان عام ١٩٨٢ من جهة... وأجيالٍ جديدةٍ عاشت على وهم «معاهدة السلام.» وانتعشتْ من جديدٍ روحُ المقاومة في رسائل لا تتوقف عبر الإنترنت، والهاتف المحمول، والتجمُّعاتِ التي تتقدّمُ للتبرُّع بالدم، والمناقشات الساخنة في كل ركن، والبياناتِ الحادة، والمؤتمراتِ الجماهيريّة، وقوائمِ مقاطعة السلع الأميركيّة التي يُسلِّمها كلُّ فردٍ إلى الآخر، بلِ والإضرابِ عن العمل الذي قام به عمّالُ مترو الأنفاق في القاهرة. وربما لم يكن لأولئك العمّال أن يجرأوا على القيام بذلك الإضراب بمطالبه الاقتصاديّة لولا طقسُ الحريّة العام الذي أشاعته المظاهرات. وانتشرتْ شرائطُ كاسيت لمطربين شعبيّين بأغنيات تقول إحداها: «مَعَلِشْ يا عمّ بوش.. ع البُرْج اللي انضرب.. الضربة لعلعتْ ومشيت سمعت.. عاوزين طيّارة تانية تفرّح العربْ!»

لقد وُلد الغضبُ الشعبيُّ العارم من الألم لما يَحْدث في فلسطين. ووُلِدَ أيضًا من طعم الخديعة المريرة التي جعلت الجماهيرَ تُسلّم قيادَها طويلاً لأنظمة عاجزة. وكانت القضيّة القوميّة، لا القضية الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة، هي التي هزّت مصرَ من شمالها إلى جنوبها، في المدن والقرى التي كان الفلاّحون فيها يقدّمون آخرَ جوال أرزّ في بيوتهم لدعم الفلسطينيين. وللمرة الأولى منذ ربع قرن يلتئم النسيجُ المصريُّ الاجتماعيُّ والسياسيُّ حول شعارٍ ومشروعٍ جنينيّ لم يكتمل بعدُ بوضوح: المقاومة. وللمرة الأولى أيضًا يحاول الشتاتُ السياسيُّ المصريُّ لملمةَ روحِه المبعثرة، وأفكاره، وإرادتِه، كما يلملم الفلسطينيون أشلاءَ أحبّائهم قطعةً قطعةً من تحت أنقاض عمليّة أوسلو.

وفي هذا الإطار كان اعتصامُ المثقفين والكتّاب والفنّانين وإضرابُهم عن الطعام لنحو عشرة أيام، منذ يوم الثلاثاء ٢٣ أبريل في نقابة المحامين، بهدف حمل الحكومة على طرد السفير الإسرائيليّ من مصر. وحوّلت تلك الأيامُ العشرةُ مقرَّ النقابة المفتوح إلى خليّة حيّة، يتحرّك فيها مخرجون سينمائيُّون مثل علي بدرخان وتوفيق صالح، وكتّاب مثل بهاء طاهر وإبراهيم منصور، وقصّاصون وناشرون مثل محمد هاشم، وصحفيُّون مثل يحيي وجدي وكارم يحيي، وروائيُّون مثل سميّة رمضان، وشعراء، وفلاحون، وطلبة، وفنّانون تشكيليّون، يبيتون كلَّ ليلة على أرض الجامع الملحق بالنقابة، من أجل قَطْع كافة العلاقات الدبلوماسيّة مع الكيان الصهيونيّ. ولكنّ هذه قصة أخرى، رغم أنّها أول أشكال الاحتجاج التي تلجأ إلى سلاح الإضراب عن الطعام.

شيء واحد غدا مؤكّدًا للأطراف كلها: أنّ الصورة لا يُمْكن أن تَرْجع إلى ما كانت عليه قبل مظاهرات أبريل، وأنّ أيّة رتوش لن تعيدَ ما أحرقتْه ألسنةُ اللهب.

القاهرة

احمد الخميسي

صحفيّ وقصاص ومترجم. له العديد من الكتب والمقالات. حاصل على الدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة موسكو. وهو المراسل الجديد لمجلة الآداب في مصر.

عمّان: ملاحظات على هامش الحركة المساندة للانتفاضة - محمد علي كياناً سياسيّاً عقلانيّاً

إبراهيم علّوش

أين ذهب محمد علي؟

لنفترضْ أنّ ثمة مواطنًا عربيّاً اسمُه محمد علي. محمد علي، في العادة، مثقل بالهموم المعيشيّة والخاصّة، وقد تم تهميشُه في عمليّة صنع القرار السياسيّ المتعلّق بشؤونه العامة طوال قرون. إنّه لاجئ سياسيّ على أرض بلاده. مجرد غريب.

محمد علي يحترق غضبًا بسبب كلّ ما يراه حوله. لكنه لا يحتاج إلى إظهار ذلك دائمًا؛ فقد تعلّم أنّ أيّ تعبير حقيقيّ عن السخط باهظُ الثمن. بيد أنّ انفجاراته العفويّة بين الفينة والأخرى تدلّ على وجود نبضات حيويّة في أعماق وعيه (الجمعيّ).

وهذا لا يقول شيئًا بعدُ عن مدى فائدة هذه الانفجارات العفويّة أو فاعليّتها، سوى أنّ ردّ الفعل الشعبيّ العربيّ إبّان حرب الخليج الثانية، وتحرير جنوب لبنان، والانتفاضةِ الثانية، بل ردّ فعله على أغنية مثل «أوبريت الحلم العربيّ،» يدلّ على وجود إشارات حيويّة قويّة. وبهذا نعرف، على الأقلّ، أنّ محمد علي يضطرب في الأعماق.

فلنلاحظْ كيف نزل محمد علي إلى الشوارع في تشرين الأول ٢٠٠٠، أيْ في الأيام الأولى للانتفاضة الثانية، كطوفان من الغضب الخام، ليواجه القمعَ على أيدي رجال الأمن، وكيف عاد في آذار ونيسان ٢٠٠٢ إلى سَوْرة غضبٍ أكثر عنفًا على نحوٍ ما أظهرتْ وسائلُ الإعلام.

إنّ هذا أمرٌ مثيرٌ للفضول فعلاً. فمحمد علي كان مستعداً للمخاطرة بعمله ودراسته، وللتعرُّض لشتّى صنوف الضرب والاعتقال وما شابهَ في تشرين الأول ٢٠٠٠، ولكنْ ليس في تشرين الثاني وما تبعه، وما لبث أن عاد إلى الشارع في آذار ونيسان ٢٠٠٢ ، ليبدو بعدها وكأنه أخلد إلى الهدوء!

بدا محمد علي كمن تملّكتْه اللامبالاة، فاترًا بعيدًا، بعد تشرين الثاني ٢٠٠٠. لم تعد الفعاليّات التي يدعو إليها النشطاءُ تجذب جمهورًا ذا شأن؛ بل في الكثير من الحالات كان عددُ قوات الأمن التي تَنْتظر أكثرَ من عدد المتظاهرين. وفي الأردن على الأقل، بدا النظام وكأنه سيطر على حركة الشارع مجددًا بعد قيام أحزاب المعارضة بإلغاء مسيرة الزحف المقدّس التي كان يُفترض أن تتمّ يوم ١٢ نيسان/ أبريل ٢٠٠٢ على السفارة الصهيونيّة.

ماذا حدث؟ أين ذهب محمد علي؟ بدأ عددٌ من النشطاء المستقلّين يتفكّرون بما جرى.

عادةً، محمد علي، القادمُ من التظاهرات الكبيرة نسبيّاً التي وقعتْ فيها صداماتٌ في عمان على الأقلّ، طالبٌ أو عاملٌ يعيش في الأحياء الشعبيّة أو المخيّم، أو طالبٌ يعمل على الهامش ليساعد عائلته. يومٌ واحدٌ في السجن يؤثّر سلبًا في عائلته. في الحالات الأكثر خطورةً، قد يُمنع من العمل أو الدراسة؛ وهذا ضررٌ دائم. قد يصادَر جوازُ سفره، كما كان يحدث أيام الأحكام العرفيّة، فلا يعود قادرًا على الدراسة أو العمل في الخارج. وهو ليس معروفًا في الدوائر الإعلاميّة؛ فحين يُقْبع في السجن أو المستشفى، لا أحد يسمع عنه شيئًا.

بعد تفرّق إحدى التظاهرات مرةً، لاحظتُ ثلّةً من سيارات الأمن تتْبع مجموعةً من حوالى عشرين طالبًا. اقترحتُ عليهم أن يتفرّقوا كيْ لا يصبحوا عرضةً للانتقام. تفرقوا إلى مجموعاتٍ من ثلاثة إلى خمسة، لكنْ يبدو أنّ ذلك لم يكن كافيًا لرجال الأمن. فقد توجّهوا نحو واحدٍ من الطلبة بالتحديد. ركض. لاحقوه. فجأةً، اعترضتْه قوةٌ عند الشارع الثاني. تبعتُ. وجدتُه ممدّدًا على الأرض في حقلٍ سورياليٍّ من الرفس والضرب العنيف، أشْبه بمشهدٍ من الضفّة الغربيّة، لا عمّان. حاولتُ التدخُّلَ بلا جدوى. «اذهبْ وإلا...» حاولتُ التكلُّم. لا جدوى. ذهبتُ. تبعني اللباسُ المدنيّ. «قف. مَنْ أنت؟ هويتك!» ومن الخلف جاء صوتٌ: «أحْضروه.» «ما علاقتكَ به؟» «أستاذ جامعي؟ ماذا تفعل هنا؟» «كنتُ أمشي في الشارع. فرأيتهم يضربون محمد علي وهو ذاهب إلى بيته.» أحدهم: «اذهبْ.» أحدهم: «اعتقلوه. لماذا يتدخل في ما لا يعنيه؟!» «اتركوه.» تركوني. أخذوه.

عمّان: ملاحظات على هامش الحركة المساندة للانتفاضة - محمد علي كياناً سياسياً عقلانياً

بعد أيام، وجدني هذا المحمد علي بالذات. وحصلتُ منه على إفادة موقّعة بما جرى معه. إنه طالب في كليّة، يعمل نصف النهار ليعيل عائلته، لكنه يطمح إلى الحصول على شهادة. عمره خمسةٌ وعشرون عامًا. ذهبوا بعد الإفراج عنه إلى كليّته وهدّدوه. بحث عني ليشكرني، وهو الذي يستحقّ الشكر. ولكنه طلب مني بعد ذلك ألاّ أَذْكر اسمَه في أيّ مكان، وألاّ أثير حوله ضجّة. ولم أره بعد ذلك.

هو واحدٌ من مئاتٍ مثله. فكرتُ مليّاً بأمر محمد علي. إنه أذكى بكثير ممّا يعتقد المثقفون. فمحمد علي مستعدٌّ لتحمُّل ضربات الأنظمة والصهاينة، ولكن ليس بالضرورة عندما تشاء هذه الشخصيّةُ المشهورة أو تلك الحزب. إنه مستعدٌّ للموت والسجن كما أَثْبَتَ مرارًا، ولكنْ فقط عندما يَشْعر أنّ شيئًا مفيدًا قد يَنْجم عن ذلك. محمد علي مستعدٌّ للمخاطرة بسُبُل عيشه واستقرار عائلته، ولكنْ عندما يأمل أنّ ذلك لن يكون بلا جدوى.

يختلف الأمر كثيرًا بين نزول محمد علي إلى الشارع وتنزُّهِ مجموعةٍ من «المسيّسين» ضمن سياج الخطوط الحمراء. فهو يَعْرف أنّ جهاز الأمن صُمِّم من أجله بالذات. والخَطْب يصير أكثرَ وحشيّةً عندما يتعلّق بأشخاص حقيقيّين إذا خرجوا من مكان الدراسة والعمل إلى الشارع؛ فالأنظمة تخاف كثيرًا من محمد علي، لأنّ كلّ وجودها يَعْتمد على قدرتها على السيطرة عليه.

الأمل العقلانيّ بالنصر

إذا تأمّلنا تاريخَ محمد علي الحديث، سنجد أنّ ما يحرّكه ليس العواطف الهوجاء، كما يدّعي البعض، بل الأمل العقلانيّ. عبد الناصر مثلاً أعطى الناسَ أملاً بالنصر، وكذلك فعلت الثورةُ الفلسطينيّة في نهاية الستينيّات بعد هزيمة عام ١٩٦٧. العراق أعطاهم أملاً أيضًا قبل بدء حرب الخليج الثانية. وحتى بن لادن أعطاهم أملاً بأنّ الوقوف في وجه الولايات المتحدة ممكن. محمد علي داهية سياسيّ، في الواقع. إنّه يعطي الأملَ لمن يعطيه أملاً، فيَدْعمه. على السطح، قد يبدو محمد علي مشوَّشًا وحائرًا. في تظاهرات عمّان، مثلاً، تراه يحمل صورًا لزعماء لا يُطيقون بعضهم بعضًا، وتسمعه يَهْتف لبن لادن والسيّد حسن نصرالله ولصدّام حسين بالتوالي، ثم لحماس والجهاد وكتائب الأقصى وأبو علي مصطفى، ثم لحزب اللّه بل ولياسر عرفات (فقط عندما وقع تحت الحصار). لكنّ محمد علي **هو** الذي يحاول أن يسيِّر الزعماءَ والأحزابَ. حيثما رأى نقطةَ صِدام جديّةً مع حكومة الولايات المتحدة أو الحركة الصهيونيّة، ولو كانت عابرةً، عَزَّزها ودَعَّمها ويُدعِّمها. إنّه يفكّر إستراتيجيّاً، لا بل بطريقة أكثر انفتاحًا من الكثير من المثقفين والقوى السياسيّة. لكنْ أيّاً كان الوجه الذي دَعَمه، فإنّك تراه يقول الشيءَ نفسه دائمًا لمن يصادم حكومةَ الولاياتِ المتحدة أو الحركة الصهيونيّة: «أنا احتياطُكَ الاستراتيجيّ. استفِدْ منّي. سأغنّي لحنَكَ، من دون شروط، سوى أن تتابع طريقكَ.» ولكنّ ذلك لا يعني أنّ محمد علي لا يَعْرف أنّ صدّام ونصرالله وبن لادن وعرفات (حتى وهو تحت الحصار) عبارةٌ عن محتويات مختلفة تمامًا.

الأمل العقلانيّ يعني أنّ النزول إلى الشارع لن يكون بلا جدوى. المذهل أنّ محمد علي يعود إلى الشارع حتى بعد تحطّم آماله السابقة، خيبةً بعد خيبة. إنه يمتلك الكثيرَ من القوّة في الداخل. عليه أن يعيش وأن يستمرّ، ولكنه لن يَحْجب دعمَه عن أيّ طرف يَصْمد في الميدان أو يصادم حكومةَ الولايات المتحدة والحركة الصهيونيّة، لأنه يعرف غريزيّاً أنّ مصلحته الحقيقيّة تكمن هناك. أما كيف يستفيد هذا الطرفُ من دعم محمد علي له، فهي مشكلةُ ذلك الطرف، لا مشكلة محمد علي.

كم مرةً طلَبَ محمد علي من حزب الله أن يَفْتح له بابَ التطوُّع في صفوفه؟ وكم مرّةً طلَبَ ذلك من العراق في حرب الخليج الثانية، ومن الثورة الفلسطينيّة خلال اجتياح لبنان عام ١٩٨٢؟ وكم مرةً



ما جرى في الشارع العربيّ دليل على الحاجة إلى التنظيم والقيادة الشعبيّة

أحْجم محمد علي عن النزول إلى الشارع عندما لم يكن يعتقد أنّ ثمة فائدةً من ذلك، حتى عندما كان الموقف يبدو وكأنه يقتضي النزول، إذا وضعنا حسابَ الربح والخسارة جانبًا؟

بالمقابل، عندما تكون قيادةُ التحرُّك ضعيفةً أو انتهازيّةً، أو عندما تبدأ المفاوضات السريّة والتنسيقُ الأمنيّ، أيْ عندما تقلّ جدّيةُ الصِّدام مع أعداء الأمة، فإنّ الأمل يقلّ في أن تُثْمر التضحياتُ اللازمة عند النزول إلى الشارع شيئًا ملموسًا ولو على المدى البعيد. لذلك لا تسيطر الأنظمةُ على محمد علي بالقوّة فحسب، بل بنشر الإحباط، أيْ بمصادرة الأمل أيضًا. وتوجِّه الأنظمةُ آلتَها الإعلاميّة وأجهزتَها للعمل ضمن هذا البرنامج.

أما اليوم، فإنّ أحد أهم العوائق أمام تبلور حركة الشارع العربيّ وتطوّرها هو غيابُ أيّ نوع من القيادة الجماهيريّة، أو غيابُ التنسيق بين أجزائها. وعاقبة ذلك هي أنّ غياب التنظيم أو التنسيق عن حركة الشارع يَتْرك كلَّ محمد علي ليواجه جبروت نظامه العربيّ بمفرده. تصبح المواجهةُ بلا جدوى هنا، فيحافظ محمد علي على قواه لمعاركَ ظروفُها أفضل.

تُصْدر هذه الشخصيّةُ المرموقةُ أو تلك المجموعةُ نداءاتٍ لمحمد علي ليفعل هذا أو ذاك، في سياق لا يعنيه. لكنّ محمد علي لا يتحرك بكبسة زرّ. فقد تعلّم ان لا يثق بالخُطَباء ورموز أحزاب المعارضة «المشروعة.» لكنّ الضغوط تتفاقم أحيانًا، فينزل إلى الشارع بشكل عفويّ تمامًا، ويجد أقرانَه حوله، فيَشْعر بالقوّة، ومن ثمّ بالأمل، فيخاطر بكلّ شيء، ويسير. ترتعد فرائصُ الأنظمة. في البداية تحاول هذه الأنظمة أن تساير الشارعَ كي تحتويَه؛ فإذا فشل ذلك، يبدأ القمعُ العنيف. ولو وُجِدَتْ آليّةٌ تنسيقيّةٌ ما لحركة الشارع هنا بين القيادات الميدانيّة، أيْ لو وُجِدَ شكلٌ من أشكال التنظيم الذي يستطيع أن يَحْصد على الأقلّ بعضَ الإنجازات السياسيّة من التضحيات، فإنّ محمد علي كان سيستمدّ سببًا وجيهًا للأمل، ومن ثمّ للبقاء في الشارع، وللتضحية أكثر. أما في غياب ذلك، فإنه يكون قد أوصل رسالة سياسيّة على الأقل ولو بثمنٍ باهظ. وبدون الأمل العقلانيّ بنتائج ملموسة، تصبح التضحيات بلا جدوى؛ ولذلك يحافظ محمد علي على قواه.

قد يكون من المفيد من جهة أخرى أن نَفْحص الطريقة التي يسيطر بها النظامُ العربيُّ على ما يسمّى «التجمُّعات غير المشروعة» باستخدام أسلوب صِمامات الأمان. فمادام عددُ المتظاهرين صغيرًا، ومادام فضُّ الاحتجاج قد أَمْكَنَ بسهولة نسبيّة، فإنّ النظام يَمْنع هذه الاحتجاجات بشكل كامل، أو يَحْصرها في أماكن مغلقة. عندما يزداد عددُ المتظاهرين ويصبحون أقلَّ هدوءًا، يَسْمح النظامُ على مضضٍ بالاحتجاجات، ولكنّه يحاول أن يوجِّهَها نحو مساربَ آمنةٍ بعيدًا عن نقاط الضغط المؤثِّرة، أيْ بعيدًا عن السفارة الصهيونيّة أو الأمريكيّة مثلاً، ويحاول توجيهَها نحو مجلس النواب (الصُّوَريّ أو المحلول) أو نحو أحدِ مكاتب الأمم المتحدة. وعندما لا يَشْفي هذا غليلَ المتظاهرين إذا ازداد عددُهم وتصاعدتْ وتيرةُ احتجاجهم، يلجأ النظامُ إلى قيادات النقابات والمعارضة «المشروعة» لإحباط التحرُّك الشعبيّ. أما إذا فشل كلُّ هذا، وخرج الناسُ للاحتجاج على هواهم، فإنّ قوات الأمن تهاجم طليعةَ التظاهرة بشكل وحشيّ لإجبارها على التفرُّق، وهي تَعْرف أنّ الناس الذين تجمّعوا بشكل شبه عفويّ لا يَمْلكون آليّةً تنسيقيّةً لإعادة تجميع قواهم. وفي بعض الحالات، يتابع النظام المطاردات بعيدًا، وبشكلٍ انتقاميّ تقريبًا، ويأخذ في طريقه الكثيرَ من عابري السبيل.

وقد يحدث عندما تستقرّ حالةُ الإحباط أن تَنْتشر النزعاتُ القُطْريّة والطائفيّةُ والقَبَليّةُ والانتهازيّةُ والظلاميّةُ وغيرُها، ويحاول النظام أن يستفيد منها كثيرًا لتوطيد أركان سيطرته. ولكنْ لنلاحظْ أيضًا أنّ هذه النزعات تكون في أضعف حالاتها عندما تَشْعر الأمةُ بالقوّة: عند تأميم قناة السويس، أو عند انطلاق الثورة الفلسطينيّة، أو عند تحرير جنوب لبنان، أو عند صمود مخيّم جنين، الخ... وفي المقابل،

عمّان: ملاحظات على هامش الحركة المساندة للانتفاضة ـ محمد علي كياناً سياسياً عقلانياً

نجد هذه النزعات تستشري أكثرَ ما تستشري عندما يَفْقد محمد علي الأمل: بعد هزيمة ١٩٦٧، أو بعد انهيار الاتحاد السوفياتيّ، أو ضرب العراق، أو توقيع أوسلو ووادي عربة. فهذه النزعات تَقْترن في التاريخ العربيّ الحديث بغياب نقطة الضوء، أي النقطةِ المرجعيّة التي تَأْخذ على عاتقها مهمّةَ التصدي لقوى الهيمنة الخارجيّة ومشاريعِها وامتداداتِها الداخليّة، أيْ أنها ترتبط بغياب الأمل العقلانيّ بالنصر.

النهضة تبدأ في العقل، أمْ في الشارع؟

الخلاصة هي أنّ المشروع النهضويّ العربيّ لا يبدأ من إحداث ثورةٍ ثقافيّةٍ في عقل محمد علي أولاً لتخليصه من رواسب العصور، على ما يَزْعم البعض، بل يبدأ من العمل في الشارع. فهذا العمل هو الذي يُمْكن أن يُنْتج الحركةَ الشعبيّةَ المنظّمَةَ التي تُسْهم بشكل منهجيّ في صنع الأمل العقلانيّ بالنصر، وتساعد من ثمّ على تحقيق أهداف الأمة ـ ومنها الارتقاء «من ظلام العصورْ إلى عالم كلُّ ما فيه نورْ،» على حدّ تعبير الشاعر بدر شاكر السيّاب. فالمشكلة الراهنة ليست في رأس محمد علي، بل فينا، في المثقف والكادر السياسيّ العربيّ، في عدم قدرتنا على العمل معًا لإيجاد أُطُر تنسيقيّة ميدانيّة، وفي عدم إنجاز أداة التغيير التي يُمْكن أن تُقْنع محمد علي فيها. وبدون هذه الأداة، لن تكون هناك ثورةٌ ثقافيّة، بل مشاريعُ لمنظّماتِ التمويل الأجنبيّ لإلحاق محمد علي بثقافة العولمة.

إنّ ما جرى في الشارع العربيّ خلال انتفاضة الأقصى دليلٌ ساطع على الحاجة إلى التنظيم والتعبئة والرؤيا الإستراتيجيّة والقيادة الشعبيّة، من تحت؛ أيْ أنّه يُثْبت الحاجةَ إلى حركة شعبيّة عربيّة منظّمة. فلنلاحظْ أنّ هذا الشارع كان يموج بالتظاهرات والصدامات من المغرب إلى البحرين؛ ولكنْ لأنّ الحركة الشعبيّة كان يعوزها التنظيمُ والهدفُ الواضح، فإنها لم تستطع أن تحافظ على ديمومتها أكثرَ من بضعة أسابيع ـ في تشرين الأول/أوكتوبر ٢٠٠٠ في المرة الأولى، وفي بدايات الربيع في ٢٠٠٢ في المرة الثانية ـ على عكس الحالات التي وصلتْ فيها الحركةُ الشعبيّةُ إلى النصر، كما في إيران والفليبين وغيرهما، حيث وُجِدَ قَدْرٌ من التنظيم ووضوح الهدف، ومن ثمّ الديمومة. فإذا هاجمتْ حكومةُ الولايات المتحدة العراقَ مجدّدًا كما هو متوقَّع، فقد تتكرر الحركةُ العفويّةُ نفسُها، لنعود بعدَها إلى اجترار الإحباط والنزعات المرافقة له بعد إيصال الرسالة بثمنٍ باهظ، وليعود البعضُ إلى محاولة علاج الأعراض بالحديث عن ثورة ثقافيّة أو الحاجة إلى خلق إنسانٍ مسلّمٍ أو عصريٍّ أو معولَمٍ أولاً!

إنّ الانتفاضة الفلسطينية التي بدأتْ بهبّة عفويّة يوم ٢٠٠٠/٩/٢٨ ما كان يمكن أن تستمرّ كما استمرّت لولا وجودُ قوى منظّمة مثل «حماس» و«الجهاد» وقواعد «تنظيم فتح» و«كتائب الأقصى» و«الشعبيّة»، والقيادات الميدانيّة المحليّة التي أبقتْ شعلةَ الانتفاضة متوهّجةً. واليوم، إذا خفتتْ شعلةُ الشارع العربيّ، فإنّ ذلك لن يكون بسبب تقاعس محمد علي أو عبقريّةِ الأنظمة العربيّة، بل بسبب عدم وجود حركة شعبيّة عربيّة بكل ما في هذه الكلمات من معنى. وتبقى المهمةُ السياسيّة المركزيّة في هذه المرحلة الراهنة، وإنْ لمجرّد دعم انتفاضة الشعب الفلسطينيّ، هي مهمة إيجاد آليّةِ تنسيقٍ فعّالةٍ في الشارع العربيّ يُمْكن أن يَعْمل من خلالها محمد علي.

عمّان

إبراهيم علّوش

كاتب فلسطينيّ شابّ. أستاذ الاقتصاد في جامعة البتراء في عمّان. عضو رابطة الكتّاب الأردنيّين.

سورية: الربيع الفلسطينيّ

محمد نجاتي طيّارة

مَنْ يتابع فضاءَ الشارع السوريّ لا بدّ أن يلاحظ المكانةَ المحوريّةَ والطاغية للموضوع الفلسطينيّ فيه. ولا يعود ذلك إلى زخم الوجدان العروبيّ فحسب، كما هو معروف عن سورية، بل أيضًا لكون سورية قد شاركتْ قسمَها الجنوبيَّ فلسطينَ، ثم دولَ ما اصطُلح على تسميته بدول المواجهة، بأقساط متكررة من الخسائر الناجمة عن الاعتداءات الإسرائيلية، فكان لها نصيبُها من لاجئي ١٩٤٨(ما يقارب الـ ٤٠٠ ألف) ونازحي ١٩٦٧ (أكثر من ١٥٠ ألفًا). وما زالت سوريا تتلقّى التهديداتِ والضغوطَ، بل والضرباتِ العسكريّةَ أيضًا، على الأقلّ في خاصرتها اللبنانيّة مؤخّرًا. ومن هنا كان استنزافُ مخصَّصاتِ دفاعِها معظمَ ناتجها القوميّ. ولذلك كان الموضوعُ الفلسطينيُّ مفتاحَ الحياة السياسيّة السوريّة بأحزابها ونُخبها، والبندَ الأولَ على جدول أعمال جميع حكوماتها المتعاقبة منذ الاستقلال.

منذ عقود، يمكن القول إنّ هذه المكانة المحوريّة قد تراجعتْ وأصابها ما أصاب الشارعَ العربيَّ من خمود وانكماش. وهذا لا يعود فقط إلى سيادة لغة الواقعيّة والسلام وانتشار النزعة الاستهلاكيّة، التي بدأتْ بعد الانتصارات التحريكيّة لحرب تشرين، بل يعود أيضًا إلى أسباب بنيويّة عميقة تتعلق باستقرار النظام السوريّ وتكوُّن سلطته المركزيّة ذاتِ الطابع الأبويّ، التي انطلقتْ من حالة الطوارئ المكرَّسة إلى إعادة إنتاج الدولة والمجتمع في نظامٍ كلّيٍّ من الأجهزة والمنظمات الشعبيّة المتوَّجة بجبهة وطنيّة تقدُّميّة وحزب قائد. ولم يكن لعبور هذه السلطةِ المركزيّةِ العديدَ من الأزمات الداخليّة (٧٩ ـ ٨٠، ٨٢،...) والخارجيّة (الحرب الأهليّة اللبنانيّة، الضربة الإسرائيليّة في عام ١٩٨٢، المشاركة في حرب الخليج الثانية) إلا فضلُ تمتينِ الطابع العسكريّ وتغليب «الدولة الأمنيّة،» على حدّ تعبيرٍ مفضَّلٍ للطيّب تيزيني، بحيث هيمن هذا الطابعُ على التعبيرات المستقلة والجنينيّة للمجتمع المدنيّ، وكرَّسَ طويلاً غيابَ الشارع السوريّ الذي كان يغلي بالحركة لسنوات خلت. وكان من بين نتائج ذلك عزلةُ الفرد السوريّ، وانسحابُه الدفاعيّ إلى أصوليّات متعدِّدة، عائليّةٍ وطائفيّةٍ وعقائديّةٍ، في ظلّ دورات اقتصاديّة متخبّطة بين اقتصاد السوق واقتصاد الدولة ـ هذه الدولة التي لم تستفدْ براغماتيّتُها المشهودةُ من التحولات العالميّة وتيّاراتها الجديدة إلاّ بما يَدْعم قدرتَها على الطّفْو والبقاء.

صحيح أنّه لا يُمْكن شارعًا أو مجتمعًا أن يغيب غيابًا مطلقًا؛ وهذا ما كان يَحْدث فعلاً بين فترة وأخرى في الشارع السوريّ، نزوعًا أو ردّاً انفعاليّاً على أحداث معينة، كانفجار مظاهرة المليون ونصف المليون منذ سنوات في دمشق وتحطيمها للسفارة الأميركية ردّاً على أحد الاعتداءات الكبرى على العراق، وغيرها من التعبيرات التي يُمْكن إدراجُ منتديات ربيع سوريّة القصير لعام ٢٠٠١ في إطارها. لكنّ من الصحيح أيضًا القولَ: إنّ ذلك كله كان موقّتًا وعابرًا، ولا يُمْكن إدراجُه في إطار مصطلح «الشارع» كحركة مجتمعيّة مدنيّة أو كتعبير جماهيريّ مستمرّ وموّار «بالحركة والنضال» حسب مصطلحات الستينيّات. وهنا لا يفوتنا القولُ إنّ التعبيرات المنظَّمة والمعلَّبة للموظَّفين والعمّال ولباقي قطاعات الدولة وأجهزتها المختلفة، من مسيرات البيْعة والتأييد إلى مسيرات الاستنكار، هي مسألةٌ لا تتوفَّر فيها أدنى علاقة بالمصطلحيْن المذكوريْن.

ما يحدث اليومَ في سوريا شيء مختلف لا يمكن إخضاعُه للتصنيفات التقليديّة. فهناك جديد في الشارع السوريّ، فيه العديدُ من الظواهر العفويّة الجماهيريّة، فضلاً عن العديد من الظواهر المجتمعيّة المدنيّة المنظَّمة. وبين هذا وذاك ثمّة محاولاتٌ ومشاريعُ مفتوحة ومركَّبة من المبادرة والعفويّة والتنظيم، وكلُّ ذلك في إطار عودة المكانة المحوريّة للموضوع الفلسطينيّ إلى الشارع السوريّ.

فمنذ الانتفاضة الأولى عام ١٩٨٧ تُمكن ملاحظةُ انشغالات مجتمعيّة سوريّة عديدة بدعم الانتفاضة الفلسطينيّة. ومع انفجار الانتفاضة الثانية حفلتْ هذه الانشغالاتُ بأنشطة متنوعة، بدءًا بالمهرجانات التضامنيّة والمحاضرات والندوات، ومرورًا بجمع التبرعات، وانتهاءً بتشكيل «اللجنة الوطنيّة العليا لدعم الانتفاضة،» التي تمَّ تفصيلُها على مثال «الجبهة الوطنيّة التقدُّميّة» مع بعض التجميلات ـ الأمرُ الذي دعا الطيِّب تيزيني وآخرين إلى الانسحاب من هيئتها العليا بعد يأسهم من محاولة تطويرها إلى مشروع شعبيّ. لكنْ مع بدء

سورية: الربيع الفلسطيني*

الهجمة الصهيونيّة الأخيرة على الشعب الفلسطينيّ، انفجرتْ دمشقُ والعديدُ من المحافظات والبلدات السوريّة الطَرَفيّة بما لا يسعنا تسميتُه إلا بـ «ربيع سورية الفلسطينيّ.»

لم يكن ممكنًا تفتُّحُ هذا الربيع بلا بذور أو مناخ. فإذا كان الموضوعُ الفلسطينيُّ حاضرًا دومًا في سوريّة، فإنّ المسألة تتعلّق أيضًا بالمناخ المنفتح ـ إلى هذا الحدّ أو ذاك ـ الذي أتاحته الإصلاحاتُ السوريّةُ البطيئةُ لكن الحثيثةُ، والمعبِّرةُ عن رؤية القيادة الجديدة الشابّة للتطوير والتحديث في ضوء الاستمراريّة. وتتعلّق المسألة أيضًا بتراجع القبضة الأمنيّة من مجال القهر والعسف إلى مجال الحراسة والمراقبة، بحسبِ ما عبَّر ذاتَ مرّةٍ باتريك سيل. كما غضّت السلطاتُ الطَّرْفَ عن نشاط بعض التعبيرات المدنيّة والسياسيّة للمثقفين والأحزاب المعارضة ـ مثل بيانَيْ الـ٩٩ والألف، ولجان إحياء المجتمع المدنيّ، ولجان الدفاع عن حقوق الإنسان، وجمعيةِ حقوق الإنسان، ومنتدى الأتاسي، وبياناتِ التجمُّع الوطنيّ الديموقراطيّ وغيره ـ على الرغم من تلويح بعض أطراف تلك السلطات بالخطوط الحمر، بل واستعدادِها لتوجيه ضربات تحذيريّة، كما في قيامها باعتقال الديمقراطيِّين العشرة في نهاية صيف ٢٠٠١، وإخضاعِها النائبيْن الإصلاحيَّيْن مأمون الحمصي ورياض سيْف لمحاكمات هزيلة.

بالمحصِّلة، هناك فرضيّةُ ربيعٍ ما آخرَ في سوريّة. ونظرًا للصمت الإعلاميّ حوله، سنحاول ما أمكننا تتبُّعَ مساره ميدانيّاً في ما يلي.

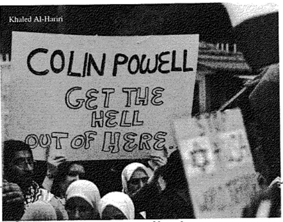
دمشق

في دمشق، بدأت البذرةُ الأولى ببلاغ صدر عن «لجان المجتمع المدنيّ» بتاريخ ٢٠٠١/١/١٦، استَعْرَضَ تجربة الحراك المدنيّ في سوريا، وأهميّةَ الحوار واختلاف الآراء في تفعيلها. وقد انطلقتْ هذه اللجان من رؤيتها لاستقلاليّة الحقل الثقافيّ في إطار جدله مع الحقل السياسيّ، وازدياد أهميّة الثقافة الوطنيّة المقاومة بعد أحداث ١١ أيلول وانعكاساتها السلبيّة على وطننا العربيّ ـ وهو ما يتجلّى في تصعيد هجمة المشروع الصهيونيّ المدعوم أمريكيّاً ضدّ شعبنا الفلسطينيّ وانتفاضته الباسلة. ولهذا دعت «اللجان» أبناءَ الشعب السوريّ إلى المشاركة في حملات التضامن لنصرة الشعب الفلسطينيّ، أمام مبنى مقرّ الأمم المتحدة شارع أبي رمّانة، الساعة ١١ نهارًا من كل خميس، اعتبارًا من ٢٤ كانون الثاني.

وفعلاً، احتشد في المكان المشار إليه، وبدءًا من ذلك الخميس بالذات، جمهورٌ من نشطاء المجتمع المدنيّ والمثقفين المستقلّين والفنّانين، برز بينهم عبد الرحمن زهرة (أبو القاسم) وفارس الحلو ومي سكاف وأحيانًا خالد تاجا. وكان عدد المتضامنين يتراوح بين ١٥٠ و٣٠٠، من الجنسيْن، ومن أجيال متعددة، وانضمّ إليهم جمهورٌ متزايدٌ من الفلسطينيِّين. ومنذ الخميس الأول، تقدمت المشاركاتُ والمشاركين برسالة احتجاج إلى الأمين العام للأمم المتحدة، سلَّمَها باليد كُلٌّ من المشاركة د. مي الرحبي وكاتبِ هذه السطور، إلى السيد مسؤول البرنامج الإقليميّ للأمم المتحدة. كما رفع المشاركون رسالةً أخرى مماثلةً إلى الأمين العام للجامعة العربيّة. وأصبح تقديمُ مثل هذه الرسائل تقليدًا مستمرّاً باسم المشاركين في «الاعتصام.»

بعد أكثر من شهر، ظهر في المكان نفسه تجمّع آخرُ عند الساعة الثالثة، دعت إليه لجانُ العودة وناشطو الجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين. وأمكن التنسيقُ بين الموعديْن، فتكاثر جمهورُ المعتصمين وأصبحوا يَشْغلون معظمَ الشارع. وفي خميسٍ لاحق، بادرتْ مجموعةٌ من الشيوعيَّين السوريِّين منشقّةٌ مع قدري جميل القياديِّ السابقِ في الفصيل البكداشيّ، فدعت إلى تحشّد آخر في المكان نفسه عند السادسة مساءً. وتميّزتْ برفع راياتها الحمراء، وبأغلبيّة الجيل الشابّ بينها، وأصبحتْ توقِّع لافتاتها وبياناتها باسم «لجنة متابعة تنفيذ ميثاق الشرف.»

هكذا ظهر خميسُ فلسطين في دمشق، وتحوّل إلى تقليد تضامنيّ تركّز حول الموضوع الفلسطينيّ. وأشارت الأنشطةُ التي رافقته إلى حيويّة متجدِّدة في النُّخب السورية، التي كان لجوؤها إلى مقرّ الأمم المتحدة تعبيرًا شديدَ الرمزيّة عن حاجتها إلى ظَهْرٍ يُسْنِد توقَها إلى التعبير، فضلاً عن رغبتها في كسر الصمت الإعلاميّ عن وجود الآخر ورأيه. ومن ثمّ كان من الطبيعيّ ظهورُ لافتات تحمل تواقيعَ «لجنة أُسَر معتقلي الرأي» و«جمعيّة حقوق الإنسان» و«التجمُّع الوطنيّ الديمقراطيّ،» طالبتْ بإطلاق سراح المعتقلين السياسيِّين،



نما في الشارع الدمشقيّ مجددًا كره سياسة اميركا: «باول، حلّ من هنا!»

وربطتْ جميعُها بين التحرير والحريّة، وتوجّهتْ إلى المطالبة بالحريّات الديمقراطيّة سبيلاً لتعزيز الوحدة الوطنيّة ضدّ الأعداء الخارجيِّين.

ولم تتوجّه رسائلُ المشاركين في الاعتصام إلى الهيئات العربيّة والدوليّة فحسب، بل تحولتْ كذلك إلى نداءاتٍ موجَّهةٍ إلى الرأي العامّ والمواطنين العرب. فتَحْتَ عنوان: «لمن ندّخر الجيوش؟ إلى متى نَصْمت ونتفرَّج؟» دعت في ٣/١٤ إلى تأييد النضال الوطنيّ الفلسطينيّ، وطالبت الحكوماتِ العربيّةَ بمواقف تتّفق وجسامةَ الهجوم الإسرائيليّ الحاليّ على فلسطين، وهولَ الهجوم الأميركيّ الوشيك على العراق. ولم يَفُتْها أن توجِّه في اليوم نفسه رسالةً إلى الأمين العام للأمم المتحدة، منوِّهةً بتصريحه الشجاع والمُنْصف قبل يومين.

ثم حدثت النقلةُ النوعيّة في الاعتصام، وذلك حين دعت «لجان المجتمع المدنيّ» إلى التحشُّد أولَ يومَي انعقاد مؤتمر القمة في بيروت. فقد تحوّل الاعتصام إلى مظاهرة من عدة آلاف، اخترقتْ شوارعَ العاصمة، وصولاً إلى قبر صلاح الدين الأيوبي، حيث ألقى الفنّان فارس الحلو كلمةً مرتجلة، كما ألقى الفنّان أبو القاسم بيانًا باسم «اللجان.»

ومع انفجار الأحداث عشيّةَ انتهاء مؤتمر القمة العربيّة، تشكلتْ ميدانياً «لجنة تنسيق المظاهرات اليوميّة لدعم الانتفاضة الفلسطينيّة.» فبدأ عملُها في ٤/٢٩ وضمّت: معاذ حمور عن لجان المجتمع المدنيّ، وسوسن زكزك عن اتحاد الشباب الديمقراطيّ ورابطة النساء الديمقراطيات ـ الجناح الفيصليّ، ومعتز سويد عن الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ، وعلاء عرفات عن لجنة المتابعة، وممثّلين عن كل من «التجمُّع» ولجنتَيْ «عائدون» و«الأرض.» فدعت هذه اللجنة، في بيانات متكررة تحمل توقيعَها، إلى التظاهر والاعتصام عند الساعة السابعة يوميّاً، احتجاجًا على ما يجري، والقيام بمجموعة من الضغوط لدعم الانتفاضة وللاستعداد للمواجهة المفتوحة.

واعتبارًا من اليوم التالي أصبح الاعتصام ظاهرةً مسائيّةً يوميّةً، تحولتْ مرارًا إلى مظاهرة جماهيريّة، مختلفةِ الألوان والاتجاهات السياسية المعارضةِ أو المنشقّة أو المتململِة عن الجسد السياسيّ الرسميّ السوريّ، على نحوِ ما دلّت اللافتاتُ والأعلامُ المرفوعة. أما الهتافات فكان من الطبيعيّ أن تذهب بعيدًا في الخطاب التعبويّ، إذ عبّر بعضُها عن اليأس من الأنظمة العربية وعجزِها إلى درجة الشتيمة: «يا ناس والله يا ناس، حكّام العرب أنجاس.» واستنجدتْ أخرى بأبطالنا التاريخيِّين: «وين جمال وصلاح الدين، تا نحرّر فلسطين.» كما كانت هناك هتافاتٌ طالبتْ بفتح المعتقَلات وإطلاق الحريات: «لا تحرير بلا حرية»؛ «سامحينا يا فلسطين لأنّنا مكبّلين»؛ «الحريّة الحريّة للمتوارين والمعتقلين.» فضلاً عن الشعارات الغالبة لفلسطين وتأكيد خيار «ما أُخِذَ بالقوّة لا يُستردُّ بغير القوّة.» ورافقتْ ذلك كلَّه ممارساتٌ رمزيّةٌ أخرى كإحراق العلميْن الصهيونيّ والأمريكيّ.

منذ اليوم الأول، الذي صادف يومَ الأرض، حاول بعضُ المحتجين التوجُّه إلى السفارة الأميركيّة، فمنعتْهم قواتُ حفظ النظام، فأدّى ذلك إلى جرح بعض المتظاهرين واعتقالِ بعضهم الآخر ساعاتٍ محدودةً. لكنّ تلك القوات لم تذهبْ أبعدَ من ذلك، في حين اكتفت قواتُ الشرطة وعناصرُ أجهزة الأمن المختلفة بمراقبة المعتصمين، وعملتْ على قطع الشارع وحماية الممتلكات، بل تقدمتْ سيارتاها المتظاهرين وأمّنتْ لهم المرورَ. وحين تمادى بعضُ المشاركين، سواء بشغبهم ضد رجال الشرطة والممتلكات العامّة، أو بإخراج التظاهرة عن أهدافها الأساسيّة، سارعتْ لجنةُ التنسيق المذكورة إلى التدخُّل والتهدئة. كما وزّعتْ «لجانُ المجتمع المدنيّ» بيانًا خاصّاً بتاريخ ٤/٥ دعت فيه المتظاهرين إلى التمسك بالأهداف الأساسيّة للتظاهرات، والحفاظِ على طابعها السلْميّ الذي يتنافى مع «أيّ قصد استفزازيّ ضدّ رجال الشرطة والأمن السوريِّين، الذين يسمحون لنا بالتظاهر بحريّة في شوارع دمشق.» كما دعت إلى أن تعبّر هذه التظاهراتُ عن رغبات الشعب السوريّ المشتركة، وأن لا يستغلَّها أيُّ طرف لأغراضه الخاصة. وأكدّت أنّها «لا تستهدف أيَّ مَرافقَ أو مؤسساتٍ عامّةٍ أو خاصّةٍ، أو هذه السفارة أو تلك، بل بناءَ موقفٍ عربيٍّ معادٍ لأميركا وسياساتها.»

وفعلاً، استقرّ الطابعُ السلميُّ للاعتصام، وأخذ أشكالاً متنوِّعة من التعبير الرمزيّ، كما في حَمْلِ ما يُشْبه معرضًا لصور المأساة الفلسطينيّة، أو في كمّ أفواهِ مجموعةٍ كبيرةٍ من الشبّان والشابات مع تقييد الأيادي بالسلاسل. وسارت التظاهراتُ باتجاه قبر صلاح الدين مرات عدّة، وباتجاه ساحة الشهبندر ومقبرة الشهداء

سورية: الربيع الفلسطينيّ

مرات أخرى، حيث ألقيت كلمات للدكتور سمير التقي مرةً، وللمحامي حسن عبد العظيم الناطق باسم «التجمُّع» مرارًا. وقد تميّزت كلمة الأخير مساء ٤/٢٥ بتثمينه إيجابيّةَ القيادة السوريّة من التظاهرات، ومطالبتِهِ بترسيخ الوحدة الوطنيّة من خلال الإفراج عن كافة معتقلي الرأي ليشاركوا في الدفاع عن فلسطين.

كما تجمّع حوالى ثلاثة آلاف معتصم، ظهيرةَ ذكرى الجلاء في ساحة التحرير، وساروا حتى الكنيسة المريميّة، متضامنين مع شعب فلسطين ومع المحاصَرين في كنيسة المهد بشكل خاصّ. وكان لافتًا حضورُ البطريرك أغناطيوس الرابع هزيم راعي الكنيسة الأورثوذوكسيّة، وإلقاؤه كلمةً جامعةً ندّد فيها بالاعتداء على مهد المسيح وكنيستِهِ وشعبِهِ، مستصرِخًا ضمائرَ المسيحيِّين وأبناءَ جميع الديانات السماوية لإنقاذهم وحمايتهم.

لكنّ الاعتصام والتظاهرات المذكورة، على أهميتها، لا تَخْتصر حركة الشارع الدمشقيّ، الذي نما فيه كرهُ أميركا مجددًا، كما حدث مع طرد القنصل الأميركيّ من مطعم، وإعلان مطعم آخر أنّ الدخول إليه غير مسموح للأميركيِّين. فهناك في كل مكان حركةٌ أو مبادرةٌ متجدِّدة. وربّما كان أبرزَ تلك الحركات أو المبادرات ما حدث في المعهديْن العالييْن للفنون المسرحيّة والموسيقيّة، حيث انطلقتْ حركةُ اعتصام عفويّة بين الطلاب منذ صباح ٤/٦، فافترشوا الرصيف وجعلوا منه، ومن سُور معهديْهم، معرضًا متنوعًا لتعبيراتهم الفوريّة: من المجسَّمات الجصيّة الضخمة والملوّنة التي تمثِّل الشهيدَ وطفلَ الحجر والمقاومِ؛ إلى رسوم الكاريكاتُور المندِّدة بالصهيونيّة وبالحكومات العربيّة وجيوشِها وعجزها، وبينها رسومٌ لناجي العلي وعمر سواح وحميد قاروط ؛ فمقاطعَ من قصائد لمحمود درويش ونزيه أبو عَفَش بالعربيّة والفرنسيّة. ولم يكتفِ المعتصمون بذلك، بل شكّلوا لجنةً لجمع التبرُّعات، لها طاولتُها الخاصّةُ المعلنة على جانب الرصيف، حيث جَمَعَتْ حوالى مليونيْ ليرة سوريّة حتى مساء ٤/٢٩.

وإذا كان حصرُ جميع المبادرات الدمشقيّة وعرضُها مستحيلاً، فلا بدَّ من الإشارة إلى مبادرة نسائيّة خاصة، إذ شكّلَتْ مجموعةٌ كبيرةٌ من السيّدات المستقلات والناشطات في الحقل العام لجنةً ضمّت كلاً من: المخرجة نائلة الأطرش، والكاتبة والطبيبة مي الرحبي، والأستاذة سوسن رسلان، والناشرة ندى العلي. وقد قامت هذه اللّجنة بتسليم رسالة باليد إلى جميع السفارات الأجنبيّة ومكاتب المنظّمات الدوليّة في دمشق، عبّرتْ فيها عن موقف الشعب السوريّ من العدوان. وكان بارزًا توجُّهُ المجموعة إلى السفارة الأمريكيّة، فمُنِعتْ من الوصول إليها؛ وعندما سُمح لمندوبتيْن عنها بذلك لم يَخْرج لمقابلتهما سوى السكرتيرِ الأولِ، فعبّرتا له المندوبتان عن غضب نساء سوريا من الموقف الأميركيّ، وسلّمتاه رسالةَ احتجاج شديدةَ اللهجة إلى الرئيس بوش. أما ذروة أعمال هذه اللجنة، فكانت إقامتَها لعشاء ومزاد خيريّ، على عشرين لوحة تبرّع بها فنّانو دمشق لدعم الانتفاضة، وذلك في فندق الميريديان مساء يوم ٤/٢٠.

حلب

في حلب كانت قد ظهرتْ، قبل أكثر من عام، «لجنةُ العمل الوطنيّ لنصرة فلسطين،» وضمّت ممثلين عن أحزاب «التجمُّع» و«اللجان» ومثقفين وشخصيّات مستقلّة سوريّة وفلسطينيّة. فأصدرتْ بياناتٍ متتابعةً، وعملتْ على تنظيم واحدة من أوائل المظاهرات المستقلّة لدعم الانتفاضة. ومنذ انفجار الأحداث الأخيرة، شاركتْ في تنظيم تظاهرات مسائيّة، ضمّت أكثرَ من ألف مشاركٍ ومشاركةٍ، وكانت تنطلق مساء كل اثنين من ساحة سعد الله الجابري لتجوب شوارعَ حلب الرئيسة مندِّدةً بالعدوان وبالعجز العربيّ.

حمص

في حمص، بدأ مساء السبت ٤/٦ اعتصامٌ مستقلٌّ دعا إليه ناشطو «التجمُّع» و«اللجان،» مع بعض المثقفين المستقلّين والفنّانين ـ وبخاصةٍ شبابُ مجموعة «مدى» الفنيّة ـ إضافةً إلى مشاركة فلسطينيّة رمزيّة. ثم تحوّل هذا الاعتصام بعد أيام إلى احتجاج جماهيريّ يوميّ في مركز المدينة بمشاركة معلنة من «التجمُّع» و«لجنة المتابعة» والمنظّمات الفلسطينيّة، وتراوح عدد المشاركين فيه بين ٢٠٠ و٦٠٠. وسرعان ما أصبحتْ لهذا الاعتصام تقاليدُه الاحتفاليّةُ الوطنيّة، حيث برزتْ هتافات مثل: «داوْنْ داوْنْ يو أَسْ إي، شوفوا العرب يَعْملوا إيه»؛ «دمّنا



النساء في سوريا: مشاركة نوعيّة متميّزة تستعيد دورهنّ الوطنيّ والقوميّ

برقبة أمريكا، والپاولْ راكضين عليه»؛ «يا عَسّاسْ ويا بَصّاصْ، العدوّ بدّو رصاصْ ونحنا بَدْنا حريّه»؛ «شعب مكتّف ما بيقاتل، الشعب الحرّ وحده مقاتل»؛ «يا حكّام ليش ليش، بيضلّوا نايم هالجيشْ»؛ «يا فلسطينْ ثُوري ثُوري، نحنا معاك الشعب السوري»... مع مشاركة إيقاعيّة من المحتشدين في حلقةٍ متّسعةٍ باستمرار حول الأناشيد الوطنيّة القديمة وأغنيات مجموعة «مدى.» وقد يَتْبع ذلك إحراقُ العلم الصهيونيّ. ولا يُختتم الاعتصامُ إلاّ مع إنشاد النشيد الوطنيّ، ثم ينصرف متحوّلاً إلى مظاهرة سارت يومًا إلى المخيّم، ويومًا إلى مقابل الروضة، حيث قدمتْ مجموعة المدى برنامجًا غنائيّاً خاصّاً.

أما يومُ الخميس الأول، فقد أضاف إليه لونًا متميّزًا حضورُ المفكّر العربيّ الطيّب تيزيني ابنُ المدينة، حيث قام بالمشاركة في جميع الأنشطة، ثم ألقى كلمةً مرتجلةً لاهبةً دارت حول فضل هذه المعركة في تحرير الإنسان العربيّ، واستعادةِ الشارع العربيّ لدوره ونضاليّته، الأمرُ الذي أرْعب العدوّ والأنظمةَ معًا.

في اليوم التالي، اعتصم بعضُ المشاركين في باحة كنيسة أم الزنار، وقدّموا الشموعَ إلى الجمهور الخارجين من الصلاة، يدعونهم إلى المشاركة في الاحتجاج على ما يَحْصل في كنيسة المهد وفي فلسطين. فكان منظراً مهيبًا موكبُهم الذي تقدّمه ثلاثةٌ من الرهبان، بينهم الأب الزهر راعي الكنيسة ود. تيزيني والكاتب، حاملين الشموعَ، وهم يُنْشدون الأغانيَ الوطنيّةَ، عابرين الأحياءَ القديمةَ وصولاً إلى مكان الاعتصام، حيث ألقى اثنان من الرهبان كلمات مرتجلةً.

ثم تقدم الاعتصامُ خطواتٍ جديدةً لاحقًا. فبمبادرة من أحد منظّميه، تمّ علنًا، وبصورة فوريّة، تشكيلُ لجنةٍ لجمع التبرّعات لدعم الانتفاضة، ضمّت خمسةَ مواطنين من مختلف الأجيال ومن الجنسيْن، على أن تبدأ عملَها في صباح اليوم التالي بالتعاون مع الهلال الأحمر.

من جهة أخرى، خرجت ذلك النهار أيضًا مسيرةُ احتجاج نسائيّة خاصة، قامت بها مشاركاتٌ من مختلف مؤسسات المجتمع المدنيّ العريقة في حمص (الهلال الأحمر، رعاية الطفولة والأمومة، الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة، السيدات الإنجيليّات، جمعيّة الرجاء، الاتحاد النسائيّ) وجابت شوارعَ مركز المدينة حاملةً لافتاتٍ فرديّةً تتضامن مع الانتفاضة وتندّد بالعدوان. وقد صرّحتْ إحدى المشاركات بأنّ هذه المسيرة المستقلة تحدث للمرة الأولى في مدينة حمص، وهي تعبِّر عن مشاركة نوعيّة متميِّزة لما يسمّى بسيّدات المجتمع المخمليّ، اللواتي تخلّيْن مع جماهير النساء الأخريات عن التحفُّظ النسائيّ التقليديّ، فنزلن إلى الشارع، مستعيداتٍ دورَهنّ الوطنيّ والقوميّ، وذلك بفضل الانتفاضة وتضحيات شعبنا في الأرض المحتلة.

حماه

في حماه، شهدت المدينة اعتبارًا من يوم الخميس ٢٠٠٢/٤/١١ تعبيراتِ احتجاج متنوعةً ومستقلةً في السياق ذاته. فقد تجمعتْ حوالى ثلاثمئة من نخبة نساء المدينة عند الظهيرة، بينهنّ طبيباتٌ (مثل د. فداء أكرم الحوراني ود. سوسن عدي) ومهندساتٌ (مثل السيدة رندة المرعي) ومدرِّساتٌ (مثل المربّية المعروفة نجوى عوّاد) وسيِّداتُ أعمال (مثل السيدة نجود اليوسف) وربّاتُ بيوتٍ وراهبةٌ، قرب النّصب التذكاريّ في مدخل المدينة الجنوبيّة. وسارت المشاركاتُ باتجاه مركز المدينة، وهنّ يُنْشدن الأناشيدَ الوطنيّةَ والفلسطينيّةَ ويحملن لافتاتٍ فرديّةً تندد بالعدوان الصهيونيّ الهمجيّ المدعوم أمريكيّاً، حيث برزتْ شعارات: «من حماه لجنين، شعب صامد لا يلين»؛ «أم النواعير تنادي: فلسطين يا عزّ بلادي.» وكانت المسيرة مفاجئة في جو المدينة، إذ ضمّت سيداتٍ سافراتٍ إلى جانب المحجّبات، وخرجتْ بصورة مستقلّة عن أيّ تدخُّلٍ رسميّ - وهما أمران غير معتادين محليّاً. كما أضافت هذه المظاهرة ميزةً أخرى إلى طابعها السلميّ والوطنيّ: فبعد توقفها أمام السرايا للترحّم على أرواح شهداء الانتفاضة بقراءة الفاتحة «وأبانا الذي في السموات،» عَبَرَتْ إلى حيّ المدينة ذي الطابع المسيحيّ، حيث لقيت تعاطفًا وتحشدًا كبيريْن. كما انضمت إليها جمهرةٌ جديدةٌ من المحتجّات، فربا عددُها على الأربعمئة مشاركة. وتابعتْ بعدَها إلى المخيم، قبل أن تتفرق وتتواعد على متابعة الاحتجاج الجماهيريّ والتنقل به بين أحياء المدينة. وهذا ما تم تنفيذُه في الاثنين التالي، الذي تميّز بحمل الشموع مساءً وبتزايد عدد المشاركات إلى ما يقارب الخمسمئة.

سورية: الربيع الفلسطيني

وبعد مظاهرة صغيرة العدد سارت صامتةً مساء السبت ٤/١٣ من حيّ المحطة إلى وسط المدينة، ودعا إليها ناشطو «التجمُّع» و«لجنة المتابعة،» خرجتْ حماه من صمتها وعزلتها بعد ظهر يوم الجمعة ١٩ /٤، حيث سارت مظاهرةُ احتجاج فلسطينيّةٌ من أمام مسجد المخيّم، ضمت المئاتِ من الجنسيْن ومن أجيال متعددة. ثم عَبَرتْ إلى مركز المدينة، قبل أن تنطلق إلى حيّ الحاضر وطريق حلب، فتزايَدَ عددُ المشاركين فيها وأصبح ما بين ١٥٠٠ إلى ٢٠٠٠. وقد حملتْ هذه التظاهرة مجسَّم الجامع الأقصى مع الأعلام السوريّة والفلسطينيّة، وبرز في مقدمتها المناضلُ الفلسطينيُّ المخضرم محمد سعيد طروية، وممثلو «التجمُّع» الذي رفع لافتاتٍ عديدةً حملتْ واحدةٌ منها توقيعَه، وكان منها: «لا للصمت العربيّ»؛ «أطردوا سفراءَهم من بلادنا.» أما الهتافات فقد حيّا بعضُها كلمةَ الرئيس بشّار في مؤتمر القمة، وبعضُها الآخر حيّا الفدائيِّين ونادى: «ياحكّام يا ظلاّم/ الشعب العربيّ مابينام.»

مصياف

في مصياف أيضًا، خرجتْ مظاهرةٌ مستقلّة لنصرة فلسطين بعد ظهر ٤/١٤، ضمت بدايةً حوالى ١٥٠٠ مشارك ومشاركة، وسارت رافعةً أعلامَ فلسطين عبر الشوارع الرئيسة حتى الباب القبليّ والسوق، ليربو عددُها على الثلاثة آلاف. وقد برز فيها ناشطو «التجمُّع» ومثقفون مستقلون وممثّلو الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ ـ فصيل عبد المسيح. وتميّزتْ بشعارات وهتافات كان بينها: «هبّي يا رياح الأوطان/ شيعي وسني/مسلم ومسيحي/ بعثي وقومي/ ناصريّ وشيوعيّ.» وتبع تلك التظاهرة اعتصامٌ نسائيٌّ خاصٌّ ومستقلّ مساءَ ٤/٢٣، ضم حوالى ٥٠٠ مشاركة من مختلف الأجيال، وتحوّلَ إلى مظاهرة سارت مندِّدة بالعدوان وبالعجز العربيّ.

سلميّة

كذلك في سلميّة، كانت قوى الطيف الديمقراطيّ الملتفّ حول «التجمُّع» قد شكلتْ لجنةً لدعم الانتفاضة. وتحت ثقل الأحداث دعت للتظاهر نهارَ ٤/٢، فتجمّع حوالى ١٢٠٠ مشارك ومشاركة من مختلف الأجيال، حَمَلوا هيكلاً رمزيّاً للقدس كُتب عليه: «القدس عروسُ عروبتكم.» وساروا عبر الشوارع الرئيسة ليتجاوز عددُهم الـ ٢٠٠٠. أما هتافاتاتهم فقد برز بينها «لا سلام ولا تطبيع»؛ «يا شارون اسمعْ اسمعْ/ الشعب العربي ما بيركَعْ.» ولوحظ في هذه التظاهرة مشاركةُ ممثّلي الحزب الشيوعيّ الفيصليّ، والعديد من الشخصيّات المستقلة، إضافةً إلى عدد كبير من المعتقلين السابقين الذين تَزْخر بهم سلميّة.

دير الزور

في دير الزور، كانت أنشطةٌ أهليّةٌ مستقلّة ومتعددة قد تمّت خلال العام الفائت لدعم الانتفاضة، أبرزُها جمعُ تبرعات قُدّرتْ بسبعة ملايين ليرة سوريّة، وذلك قبل أن تَظْهر اللجان الرسميّة. ومؤخّرًا خرجتْ بعد ظهر ٤/٢٢ مسيرةٌ مستقلّةٌ وصامتة، ضمت ما يربو على خمس مئة مشاركة ومشارك من عدة أجيال. في مقدمة المظاهرة، حمل اثنا عشر شاباً علمًا كبيرًا لفلسطين، وارتفع صوتُ أغانٍ مسجّلة عن الانتفاضة وفلسطين. كما برزتْ لافتات: «النصر للانتفاضة والخزي لأمريكا والصهيونية»؛ و«رفعُ الحصار عن العراق ودعمُ الانتفاضة مطلبان شعبيّان عربيّان.» ولوحظت مرافقةُ عناصر أمن الدولة لها، وحرصُهم على تأمين مرورها في الشارع العامّ وانتهاءً بتكية الراوي.

الرقّة

في الرقة، خرج المحامي عبد الله خليل والطبيب محمد الحاج صالح وقد الصقا فميْهما، ورفعا لافتاتٍ تنعَى العجزَ العربيَّ. ثم سارا مع بعض الشبّان في تظاهرة صغيرة عَبَرَت الأسواقَ الشعبيّةَ، فانضمّ إليها عشراتُ المواطنين، وأدت إلى فتح حوار جادّ وإيجابيّ بين المذكوريْن وأمينِ فرع حزب البعث. وقد تبع ذلك لقاءٌ واسعٌ مماثلٌ مع مثقفي المحافظة، شاركتْ فيه قيادةُ الفرع ومحافظ الرقّة.

ثم تتالت أنشطةٌ أخرى، كان من بينها إقامةُ معرض رصيفٍ لعشرة من فنّاني الرقّة في الشارع الرئيسيّ، وبجوار المركز الثقافيّ. أما أبرزها فكان قيام مظاهرة مستقلة لدعم الانتفاضة يوم ٤/١٠، ضمت ممثّلي الطيف الديمقراطيّ المعارض، وشارك فيها حوالى ألفيْ متظاهر



فلسطين اخرجت السافرات والمحجّبات في تظاهرة واحدة

ومتظاهرة. إضافةً إلى ذلك، كان لافتًا خروجُ تظاهرة صغيرة مساء ٤/٢٢، تميّزتْ بكون أغلبيتها من الأطفال دون العاشرة، ويحملهم رموزًا للإنجيل والمصحف مع خارطة كبيرة لفلسطين.

استنتاجات أوّلية

١ ـ قد تبدو التعبيراتُ التي سبق عرضُها محدودةً ورمزيّةَ التأثير، ولاسيّما أنّ حجم أكبر تظاهراتها في دمشق لم يتجاوز عدةَ آلاف، في حين أنها عاصمةٌ يقطنها أكثرُ من أربعة ملايين نسمة. لكنّ العارف بالشارع السوريّ وما انتابه خلال العقود الماضية لا بدّ أن يُقرّ بأهميّة تلك التعبيرات. كما تكفي مفارقةُ أنّ المسيرات المعلّبة، التي تجاوزت المليونَ أحيانًا، كانت تبدأ ضخمةً وتصبح هزيلةً أثناء سيرها، بينما التظاهراتُ المشارُ إليها أعلاه كانت تبدأ صغيرةً ثم تتنامى أثناء مسيرتها، بانضمام المتعاطفين معها، ومَنْ يكتشفون استقلاليتَها بعدَ كثيرٍ من الحذر والتشكيك.

٢ ـ إنّ التعبيرات المشار إليها أعادت إلى الشارع السوريّ شيئًا من حيويّة الستينيّات وذاكرتها الحماسيّة، بخلاف الإيقاع الرتيب للمسيرات الأبويّة خلال العقود الماضية. وانضافت إلى ذلك، بالطبع، تجديداتٌ فرضَها إيقاعُ العصر وتطوراتُه. فكنتَ ترى ممثّلي الأحزاب والتيّارات متوافقين ومتجادلين، وبخاصةٍ في الاعتصام اليوميّ الجاري في دمشق وإلى حدٍّ ما في حمص. وكنتَ ترى أيضًا الأصدقاءَ والعائلاتِ، بل والأجيالَ المختلفة، في تصالحٍ مخالفٍ للمألوف، ربما لأنّ الجميع في خروجهم الحرّ والمستقلّ إلى الشارع تمرّدوا على الأبويّة السياسيّة السائدة والمستقرة منذ عقود، فأصبحوا موحَّدين من جديد في موقع الـ «الأبناء الشياطين.»(١)

٣ ـ تأثير التقنيّات الجديدة. وقد تجلّى ذلك في الإصدار المتلاحق للبيانات والشعارات نظرًا لانتشار الكومبيوتر والطابعات، وكذلك تأثير الفضائيّات ومواقع الانترنت والهاتف الخلويّ، إضافةً إلى الاستخدام الكثيف لكاميرات التصوير والفيديو الشخصيّة، التي حاولتْ أن تعوّض عن صمت الإعلام المحليّ والخارجيّ.

٤ ـ بروز أهميّة التنظيم والتنسيق بين التيّارات والرموز الناشطة. وهو أمر تمّ بصورة ناضجة وواضحة في بعض المواقع، ولكنْ حدثتْ درجات عفويّة وميدانيّة منه في مواقع أخرى.

٥ ـ طَرحت التجربةُ العمليّةُ لهذه التعبيرات العديد من الأسئلة النظريّة والعمليّة. كما أعادت اختبارَ القديم من هذه الأسئلة، سواء حول العلاقة بين القوميّ والقُطْريّ، وبين التحرر والحريّة، أو حول التراضي الميدانيّ بين القوى المختلفة.

٦ ـ لا شكّ أنّه كان للموقف الإيجابيّ والمنفتح للقيادة السياسيّة السوريّة من هذه التعبيرات أثرُه في ظهورها السلميّ والتوافقيّ. وهذا ما يعطي الأملَ في تطوير الحوار الوطنيّ، انطلاقًا من رؤيةٍ تفيد أنّ سوريا دولةٌ كلّ مواطنيها، علمًا أنّ الحزب الحاكم توجّه بدوره مؤخرًا إلى التعبير عن دعمه للانتفاضة بالإضافة إلى تعبيراته الرسميّة المعروفة. لكنْ يبدو أنّ هذا التوجُّه يفسِّر في التعبير عن نفسه بالاشتراك مع الآخرين والمباراة معهم في بعض المحافظات (كالرقّة)، وبممارسة أشكال متنوعة من التحدي والاستفزاز والإلغاء في محافظات أخرى (كحمص).

٧ ـ أخيرًا، إذا كانت الانتفاضة قد أسهمتْ في تحرير الشارع والإنسان العربيّ، فإنّه يبدو أنّ الربيعَ المتفتح مجدّدًا في سورية، والمتوافقَ وطنيّاً ومناخيّاً هذه المرة، لا يمكن إلاّ أن يندرج في هذا الإطار، على الرغم من كثرة الحواجز المتوقعة.

حمص

محمد نجاتي طيارة

باحث سوريّ. أعد كتاب **صورة رائد نهضويّ**، وشارك في كتابيّ **الأحزاب والحركات القوميّة في الوطن العربيّ**، و**الديمقراطيّة وحقوق الإنسان في سوريا**. وهو عضو مؤسّس في لجان إحياء المجتمع المدنيّ، وجمعية حقوق الإنسان، ومنتدى حمص للحوار.

١ ـ د. ياسين حاج صالح، «خروج من العزلة ـ يوم فلسطينيّ في دمشق،» **السفير** ٢٠٠٢/٤/٦.

المغرب (١): حوار مع خالد السفياني حول فلسطين والشارع المغربيّ

أجراه: عبد الحق لبيض، مراسل الآداب في المغرب

○ خالد السفياني

كيف تحدّدون ظاهرةَ الاحتجاج العربيّ اجتماعياً وسياسيّاً ونفسيّاً؟ وكيف يمكننا أن نتحدث اليوم عن مفهومٍ ما للشارع العربيّ، كما هو قائم في الغرب؟

تشكّل التظاهرة الشعبيّة مجالاً لإبلاغ وجهات النظر، ولإيصال رسائل تُدافع عن قضيّةٍ ما أو موقفٍ معيّن. وهي أيضًا مظهرٌ من مظاهر التواصل مع بقيّة الشعوب، ومع مختلف الأنظمة. في الدول الديمقراطيّة يكون التظاهرُ في العادة مسألةً عاديّةً، ولا يَحْدث من جرّائه أيُّ مشاكل. وذلك راجعٌ إلى نوع التربية التي يتمتع بها مواطنو هذه البلدان، وإلى مجال الحريّة المُعطى لهم من لدن السلطات؛ فهذه يَقْتصر دورُها في التظاهرات على التوجيه والتأطير، ولا تتدخّل إلاّ في الحالات التي يُمسّ فيها النظامُ العامُّ ـ بالشكل الحقيقيّ لا بالمعنى الذي يُعطى في الدول غير الديمقراطيّة. وأمّا ظاهرة نزول المواطنين العرب إلى الشارع للتعبير عن قضاياهم فهي ظاهرةٌ جديدةٌ ولم تنضجْ بعدُ لتصير سلوكًا اعتيادياً في الممارسة السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة. إنّ الشارع العربيّ لم يتحوّل بعدُ إلى فعلٍ مؤسَّسٍ في معظم البلاد العربيّة، وتعترضه معوِّقاتٌ بنيويّةٌ أساسيّةٌ تتجلّى أهمُّ مظاهرها في عدم اكتمال بناء المجتمع المدنيّ في بعض البلدان العربيّة، وفي غياب هذا المجتمع في بلدان أخرى، إضافةً إلى ما يواجهه المجتمعُ العربيُّ من سلوكاتٍ لاديمقراطيّة من طرف الأنظمة الشموليّة.

إنّ موجات الاحتجاج التي عرفها العالمُ العربيّ في الشهور الأخيرة إنّما فرضتْها التطوراتُ المأساويّةُ التي يتعرّض لها الشعبُ الفلسطينيُّ. وكلما كَبرت القضيةُ، كبرتْ معها الحاجةُ إلى التظاهر، ومن ثم كبر حجمُ التظاهر ذاته. ففي المغرب مثلاً، عندما وصل الإجرامُ الصهيونيُّ ـ الاميركيّ إلى ما وصل إليه، كان من الطبيعيّ أن يخرج أكثرُ من ثلاثة مليون مواطن إلى شوارع الرباط للتعبير عن موقف ثلاثين مليون مغربيٍّ متعلّقٍ بقضيّة فلسطين ومنشغلٍ بها. والملايين التي طافت شوارع الرباط كانت تحمل رسائل محددة:

أولاً: رسالة إلى الولايات المتحدة الأمريكيّة يندّد فيها المتظاهرون بتواطئها المفضوح في حرب الإبادة التي يتعرّض لها الشعبُ الفلسطينيُّ، ويطالبون باتّخاذ مواقف صارمة ضدّها (مثل مقاطعة البضائع الأمريكيّة).

ثانيًا: رسالة إلى الرأي العام الدوليّ لحثّه على التحرك والضغط بكل الوسائل من أجل إيقاف المذابح.

ثالثًا: رسالة إلى الحكّام العرب، الذين أحسّت الجماهيرُ أنّهم لم يقوموا بواجبهم تجاه ما يجري في فلسطين.

رابعًا: رسالة إلى الشعب الفلسطينيّ، وذلك حين أراد المغاربة أن يقولوا له إنّه ليس وحده في ساحة المعركة.

خامسًا: إحساس المغاربة أنّ هناك مَنْ لا يزال يفكّر أو يتحدّث بإمكانية التطبيع مع بعض الصهاينة. فهم حين يتظاهرون يقولون لهؤلاء إنّ الصهيونيّة ملّة واحدة، لا حمائم فيها ولا صقور.

هل يتّخذ الشارع العربيّ المظاهرة القوميّة وسيلةً لحلّ معضلاته الداخليّة، ولزعزعة «النظام العام» ـ وهو ما تبرّر به الأنظمةُ العربيّة قمعَها للمظاهرات في الشارع العربيّ؟ أم أنّ للأنظمة حساباتها في السماح، في فترات معينة، للجماهير بان تنزل إلى الشارع؟ لنتذكرْ أنه حتى الأمس القريب مَنَعَت السلطاتُ المغربيّة تظاهراتٍ مساندة للقضيّة الفلسطينيّة، وقمعتْ مظاهراتٍ أخرى تحتجّ على الأوضاع الداخليّة، لكنها احتفت رسميّاً بمظاهرة ٧ ابريل ووفّرتْ لها كلّ وسائل النجاح، وعلى رأسها الإعلامُ الرسميّ.

التظاهر هو أداة للتعبير وأداةٌ للضغط أيضًا. فالمتظاهرون الإنجليز والأميركيُّون عندما خرجوا إلى الشارع كانوا يَهْدفون إلى الضغط على حكومتيْهما من أجل أن تغيّرا موقفهما من الكيان الصهيونيّ. وأما التظاهرات العربيّة فهي أساسًا أداةٌ للتعبير، ولكنْ يمكنها أن تمارس ضغطًا جزئيّاً على الأنظمة العربيّة. فمثلاً، عندما حَمَلَ ملكُ



حمل ملك المغرب شارة «كلنا فلسطينيّون» أثناء استقباله كولن باول

المغرب شارة «الجمعيّة المغربيّة لساندة الكفاح الفلسطينيّ» أثناء استقباله وزيرَ خارجيّة أميركا كولن باول، والتي كُتِبَ عليها بالبنط الأسود «كلنا فلسطينيُّون،» كان ذلك تعبيرًا صريحًا منه بأنّه يستقبل باول ولكنّه منخرط بشكلٍ كاملٍ في ما عَبَّر عنه الشارعُ المغربيُّ في تظاهرة ٧ أبريل.

كما أنّ العالم الغربيّ، الذي هو في حاجة إلى استقرار بعض الأنظمة في المنطقة، سيجد نفسَه ملزمًا باتخاذ واقع تلك الأنظمة في الاعتبار حتى لا تتحوّل التعبيراتُ عن السخط والغضب إلى فعل ماديّ أكبر، فيترتّب على ذلك نوعٌ من عدم الاستقرار في تلك المنطقة.

ولقد أدت المظاهرات إلى التغيير في كثير من الحالات، كان آخرها في فنزويلا، حيث عاد الرئيس المخلوع بقرارٍ من الشارع. وكان للشارع في القرن العشرين دور مشهود في إحداث تغييرات جذريّة في أوروبا الشرقيّة. هذا الأمر يحصل عندما ينقطع حبلُ التواصل بين الشارع والحكّام. أمّا عندما يكون ثابتًا وقائمًا، فالتظاهرات لا تتّجه هذا الاتجاه. وعندما يكون هناك وعي كامل بارتباط التظاهرة بقضيّة معيّنة، فإنّ التظاهر يكون من النضج بحيث لا يَسْمح بالانحراف عن الهدف الذي نُظّمت التظاهرةُ من أجله. لذلك أعود إلى مسيرة الرباط في ٧ أبريل أو مسيرة ٨ أكتوبر ٢٠٠٠. فعندما يَخْرج الملايينُ إلى الشارع، وباتفاق الجميع أنّ الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة الداخليّة في المغرب ليست على ما يرام، ويَخْرج أيضًا مسؤولون حكوميُّون إلى الشارع، ولا نجد من المواطنين مَنْ يتوجّه إلى هؤلاء بالسؤال حول الوضعيّة الداخليّة للبلاد، لأنّ الكلّ منشغل بهدف واحد هو مناصرة الشعب الفلسطينيّ، أفلا يؤكّد هذا نضجَ المواطن المتظاهرِ وإدراكَه لهدف التظاهر؟

ولكنّ التظاهرات العربيّة هي إمّا مخطّطٌ لها من طرف الأنظمة لخدمة هدف الحاكم، أو مؤطّرةٌ من طرف هذا الحزب أو ذاك لخدمة أهدافه الإيديولوجيّة والتنظيمية، أو قد تكون حالةً من حالات التنفيس عن الجماهير ولو بشكل سطحيّ. السؤال هو: هل استطاعت التظاهرة الاحتجاجيّة العربيّة لصالح فلسطين أن تصل إلى أسماع أصحاب القرار السياسيّ العربيّ، حتى وإنْ لم نأملْ في التأثير فيهم؟

بل لنقلْ إنّ المسيرات الاحتجاجيّة العربيّة نجحتْ إلى حدٍّ ما في التأثير في هؤلاء!

كيف؟

بدءًا، أنا لست موافقًا على تصنيفكَ للمسيرات في عالمنا العربيّ. مثلاً، مسيرة الرباط الأخيرة هي مسيرةٌ شعبيّةٌ خالصة، وإنْ شاركَ فيها رئيسُ الوزراء بصفته الكاتبَ الأولَ لحزب الاتحاد الاشتراكيّ. وهذه المسيرة لم تُمْنع كسابقاتها من المسيرات الشعبيّة لأنّ السلطة كانت مضطرةً للترخيص لها تحت ضغط المرحلة، لا لأنّها كانت تَرْغب في التنفيس عن الجماهير. فالسلطات في المغرب كان لديها انطباعٌ عن درجة الغليان التي توجد في الشارع المغربيّ، ولم تكن المسيرة مخطّطًا لها رسميّاً، وإنْ كان مخطّطًا لها من طرف «الجمعيّة المغربيّة لساندة الكفاح الفلسطينيّ» وبتنسيق مع كل الأحزاب والنقابات وجمعيّات المجتمع المدنيّ. وما نحمد الله عليه في المغرب أنّ «الجمعية المغربيّة» ما تزال قادرةً على أن تنسِّق عمل كلّ هذه الأطراف على طاولة واحدة، ليتفقوا على ضوابط معيّنة، وعلى طريقةٍ لتنظيم المسيرة يَغْلب على مناقشاتها طابعُ المسؤوليّة والجدّيّة. إضافةً إلى ذلك، كان المغرب قد شهد، طيلة الأيام السابقة على مسيرة الرباط، مئاتِ المسيرات العفويّة والمنظّمة المتضامنة مع الشعب الفلسطينيّ. ويجب ألا ننسى أنّ ثمّة مسيرات حصلتْ في مدن صغيرة، فخرج أبناؤها عن بكرة أبيهم: ففي مدينة صغيرة، كمدينة القصر الكبير في شمال المغرب، خرجتْ مظاهرةٌ عفويّة من ستّين ألف مشارك، لم يجيِّشهم أحد، للتعبير عن مساندتهم للشعب الفلسطينيّ. كما نُظّمتْ وقفاتٌ احتجاجيّةٌ قامت بها قطاعاتٌ مهنيّة

المغرب (١): حوار مع خالد السفياني حول فلسطين والشارع المغربي

متعددة، مثل المحامين والأطبّاء والمهندسين والتعليم العالي والطلبة. من كل هذا نستنتج أنّ التحرك كان شعبيّاً خالصًا، وقطاعاتيّاً محضًا منظّمًا من طرفِ المنظّمات الجماهيريّة. أردتُ أن أُوضحَ هذا الجانب حتى نزيلَ الغموضَ الذي حاول البعضُ أن يُحْدثه في مسيرة الرباط؛ وقد كان ذلك طبيعيّاً: فلسطين لها أعداءٌ في المغرب، نسمِّيهم «المتصهينين،» ولا يُمْكن أن يرضيَهم أن يَخْرج من أجل فلسطين الملايينُ من المغاربة إلى الشوارع.

أما عن تأثير هذه المظاهرات في صنّاع القرار السياسيّ العربيّ، أَفَلا يمكن أن تَعْتبروا أنّ حمل الشّارة من طرف ملك المغرب أثناء استقباله باول نتيجةٌ مباشرةٌ لمسيرة الرباط كما سبق أن ذكرتُ؟ أليس ذلك تعبيرًا عن انخراط القيادة السياسيّة العليا في البلاد في الموقف الشعبيّ، وتعبيرًا عن أنّ الملك يقول لأمريكا إنّ وراءه كلَّ هتافات ٧ أبريل وكلَّ معانيها؟ وخذْ مثلاً ثانيًا هو تأثيرُ حركةَ الجماهير المغربيّة في قضيّة مكتب الاتصال الصهيونيّ، الذي أُقفل بشكل رسميّ وطُرد مَنْ كان قائمًا عليه هنا، كما استُدعي القائمُ بأعمال مكتب الاتصال المغربيّ في إسرائيل. وخذوا مثلاً ثالثًا، هو اضطرارُ النظام المصريّ إلى إرضاء جزئيّ جداً لمطلب الشارع المصريّ، عندما قرّر قطعَ علاقاته مع الكيان الصهيونيّ باستثناء العلاقة الدبلوماسيّة. صحيح أنّ هذا الموقف يدعو إلى الاستغراب، بالمقارنة مع وعي غربيّ تذهب فيه بعضُ البرلمانات الأوروبيّة إلى الدعوة إلى قطع العلاقات مع الكيان الإسرائيليّ. ومع ذلك، فهذا القرار في حدّ ذاته ما كان سيُتَّخذ إطلاقًا لو لم يتحرك الشارعُ المصريّ.

سأعطيكم مقابلَ ما قلتموه جوابَ الرئيس المصريّ على مطالب الشارع المصريّ عند استقباله رؤساءَ التحرير في مصر. فقد قال إنّه لن يستجيب لنداءات الشارع، لأنّ ذلك يتعارض مع المصالح الإستراتيجيّة لمصر. أيْ أنّ الشارع في العالم العربيّ مازال يعاملُ، من طرف الأنظمة، باعتباره غيرَ مدرك لمصالحه القوميّة. ونتيجةً لذلك، يظل التنازع بين «واقعيّة» الأنظمة العربيّة و«اندفاعيّة» الشارع العربيّ وفورته العاطفيّة، حيث الجماهير تقول ما تشاء دون أن يكون لذلك أدنى تأثير في التوجُّه العامّ للحاكم. فكيف يمكن الحديث عن تأثير الشارع العربيّ في خلفيّة اتخاذ القرار السياسيّ العربيّ؟

الكلام نفسه قاله رئيسُ بولندا قبل أن يطاح به من طرف الجماهير، وقاله زعماءُ آخرون وَجَدوا أنفسَهم محكومين بإرادات الشارع. الرئيس المصريّ لا يستطيع الضرب عرضَ الحائط بالتعليمات الأمريكيّة بشكل كامل، شأنه في ذلك شأن العديد من الحكّام العرب، إلاّ أنّه يدرك أنّ الشارع يمكنه أن يغيِّر النظام نفسَه إذا ما تمادى هذا في قطع أواصر التواصل معه. وإلاّ فكيف يمكننا تفسيرُ رفض مبارك استقبال وزير الخارجيّة الأمريكيّة؟ هل كان يُمْكن مجردُ التفكير في ذلك لولا ضغطُ الشارع؟ هذه إشارات بسيطة لا تأثيرَ حقيقيّاً لها في معركتنا الوجوديّة ضد إسرائيل، وفي موقفنا من الإرادة الأمريكيّة، لكنّها بداياتُ التأثير الجماهيريّ والرأي العام العربيّ في خلفيّات صياغة القرارات السياسيّة القوميّة. وإذا استمر الشارع العربيّ في التحرك فسوف يُضطر بعض الحكام العرب المترددين حاليّاً إلى الارتقاء إلى نبض شوارعهم، أو إلى أن يخطئوا في حقّ شعوبهم وفي حقّ مكانتهم أيضًا. هذه هي سنّة الحياة، وطبيعة التاريخ.

لضمان استمرار الضغط على الحكّام العرب وإيصالِ صوت الشارع العربيّ إلى المجموعة الدوليّة، لا بدّ من الانتقال بهذه الحركة الشعبيّة من العفويّة والاندفاعيّة إلى العقلنة، وإلى محاولة تأطيرها في اتجاه محدد ومعروف المعالم والمقاصد. فهل هناك تفكير في إيجاد مثل هذا الإطار؟

في المغرب كل النضالات المرتبطة بالقضايا القوميّة هي نضالاتٌ مؤطّرة. وحتى الكثير ممّا يَظْهر عفويّاً إنّما هو مؤطّر من طرف مكوِّنات سياسيّة أو ثقافيّة أو جمعيّاتيّة. ولحدّ الآن، ميزةُ المغرب تَكْمن في أنّ له جمعيّةً واحدةً تُعنى بالشأن الفلسطينيّ على المستوى الشعبيّ، هي «الجمعيّة المغربيّة لمساندة الكفاح



الثابت في مظاهرة الرباط المليونيّة هو الإجماع الذي احترم الاختلاف

الفلسطينيّ.» ومنذ بداية انتفاضة الأقصى، و«الجمعيّة» تشتغل بتنسيق كامل مع منظّمات المجتمع المدنيّ الأساسيّة في المغرب، كما ذكرتُ سابقًا. وهذا ما يجعل هذه التظاهرات الضخمة لا تخرج عن هدفها على الإطلاق. طبيعيٌّ أن يكون هناك اختلافٌ في الراية التي يحملها هذا المواطنُ أو ذاك، لكنْ حتى الآن لم يَثْبت أنّ تظاهرةً نُظِّمتْ من أجل فلسطين وَقَعَتْ فيها انزلاقاتٌ أو خرجتْ عن أهدافها.

تاريخ التظاهرات في المغرب قد يُثْبت العكس. فقد كانت هناك انزلاقات مكشوفة. مثلاً، في التظاهرة من أجل مساندة العراق، خرج الإسلاميون عن الشعارات المتوافق عليها من طرف لجنة التنظيم التي كانوا طرفًا أساسيًا فيها.

هذا لا يُعتبر تجاوزًا في اعتقادنا! إضافةً إلى أنّنا في المظاهرة من أجل العراق كنا في بدايات التماسّ بين مكوِّنات السياسة المغربيّة؛ وطبيعيٌّ أن يَصدر هذا السلوك عن هذا الطرف أو ذاك. لكنْ في ما يتعلّق بالقضيّة الفلسطينيّة، التي تُشْرِف «الجمعيّة» على التظاهر لفائدتها وتنظيم فعاليّات عديدة بشأنها، نستطيع أن نؤكّد أنه كانت هناك مواقفُ متعدِّدةٌ مشتركة تتمّ عن طريق التوافق بين كافة الفصائل السياسيّة. مثالُ ذلك: نداءُ المجتمع المغربيّ إلى اجتماع قمّة عربيّة؛ فقد هُيِّئَ هذا النداء من طرف «الجمعيّة،» ووُجِّه باسم كلّ المكوِّنات الفاعلة، ولم يَعْترض أيُّ مكوِّن عليه.

حين يستمع المرءُ إلى حديثكم، يخيَّل إليه أنّ المجتمع السياسيّ المغربيّ براء من كل الصراعات المذهبيّة والفكريّة وصراعِ المصالح وتسجيلِ المواقف، أو كأنّ المسيرات المناصرة لفلسطين تَخْرج فيها كلُّ التشكيلات المجتمعيّة بهدف المساندة الخالصة. غير أننا نؤكّد أنّ تاريخ الاحتجاج من أجل القضيّة الفلسطينيّة مليء بالإرادات الهادفة إلى استغلال هذه القضيّة من أجل أغراض ذاتيّة ومصالح ضيِّقة.

قلتُ إنّني أتمنى أن يستمرّ هذا الإجماع الذي ظهر في مظاهرة ٧ أبريل. من المؤكّد أنّ البعض يحاول أن يستغلّ القضيّة. وهذا بالذات ما فَرَضَ علينا الاستمرارَ في العمل الجماعيّ، حرصًا على ألاّ تصبح القضيّة الفلسطينيّة قضيّةَ تصفية حسابات داخليّة، أو قضية مَنْ لا قضية له، أو مجالاً للمزايدة السياسيّة والمذهبيّة، لأنّ الخاسر الأكبر سيكون القضية الفلسطينيّة نفسها، ومعها كذلك المجتمعُ المغربيّ. لا أحد يُنْكر حصولَ خروقات في المظاهرة الأخيرة. لكنْ، بإجماع المكوِّنات الأساسيّة في المظاهرة، استطعنا أن نُبْطل كلَّ المحاولات الهادفة إلى استغلال هذا الظرف التاريخيّ الحسّاس من طرف هذا الاتجاه السياسيّ أو ذاك التيّار النقابيّ. وكما لاحظتم، فإنّ مسيرة الرباط لم يكن فيها فرقٌ بين الإسلاميّ واليساريّ واليمينيّ والوسطيّ؛ فالكلّ كان مختلطًا. قد تجد بعضَ المجموعات الصغيرة، هنا وهناك، تحاول الخروجَ عن الإجماع أو التشويشَ على السير العاديّ للمظاهرة؛ وهي معروفةُ النوايا مكشوفةُ الأغراض، مشهودٌ لها بعدائها للقضية الفلسطينيّة. لكنّ الثابت في المظاهرة هو الإجماعُ الذي احترم الاختلاف. فقد كنتم تجدون خمسة مواطنين يسيرون جنبًا إلى جنب ويهتفون بالشعار نفسه، لكنّ أحدهم يَحْمل رايةَ حزب الله، والثاني يحمل رايةَ الاتحاد السوفيتيّ، والثالث يَحْمل صورةَ الشيخ أحمد ياسين، والرابع يحمل صورةَ ياسر عرفات، والخامس يحمل صورةَ غيفارا. وما نقوله عن هؤلاء الخمسة يَنْطبق على مختلف التوجُّهات التي كانت مشاركةً في المظاهرة. ولذلك لا أريد أن يُفْهم من كلامي أنّ الصعوبات غير موجودة. لكنّ الإجماع الذي تحقق في مسيرة الرباط الأخيرة يَجْعلنا نأمل في تجاوز مثل هذه الخروقات البسيطة.

شعارات الرباط الأخيرة أشّرتْ على عدم نضج الشارع المغربيّ. وهذا يؤكّد أنّ القوّة المدنيّة المؤطِّرة لهذه الجماهير لم تَنْجح بعدُ في الوصول إلى مخاطبة عقل المواطن المتظاهر بدل وجدانه. فهي لم تتمكّن من تحسيس المواطنين بالأبعاد الخطيرة لتوظيف شعاراتنا في الإعلام الغربيّ بالخصوص من أجل تبرير السلوك العدوانيّ الصهيونيّ. فهل تتصوّرون أنّ شعارًا مثل: «خيْبر

المغرب (١): حوار مع خالد السفياني حول فلسطين والشارع المغربي

خيْبر يا يهود، جيش محمد سوف يعود، يمكنه أن يقدّم رسالةً محددةً تَخْدم إستراتيجيّةَ الصراع العربيّ ـ الصهيونيّ؟ أوَلَيس من شأن هذا الشعار أن يحوِّل طبيعة هذا الصراع بين مظلوم وظالم إلى صراع دينيّ سيواجِه مقاومةً شديدةً من لدن الرأي العام الدوليّ؟ ألسنا بهذا الشعار أيضًا نَقْلب الحقائق التاريخيّة، بحيث نَنْسب النزعةَ الصهيونيّة إلى الديانة اليهوديّة وإلى بني إسرائيل الذين عاشوا إلى جانب المسلمين في شبه الجزيرة العربيّة وكافة الأراضي العربيّة الإسلاميّة؟ كما رَفَعَتْ مظاهرةُ الرباط شعارَ «شارون النازيّ والمجرم.» ألاَ ترون أنّ شخصنة الصراع قد تكون غايةً صهيونيّةً أساسًا؟ ألَيْس من الأوْلى في مثل هذه المظاهرات الحاشدة، التي تغطيها وسائلُ الإعلام الدوليّة، أن يتمّ الكشف عن الصورة الإجراميّة للصهيونيّة طيلة تاريخها الدمويّ؟ وأخيرًا، أليس من الأجدى التركيزُ على تصوير الصهيونيّة بوصفها إفرازًا للحركة الاستعماريّة الغربيّة التي عرفها العالمُ في القرنيْن التاسع عشر والقرن العشرين؟ فمن شأن هذا الشعار أن يؤثّر أكثر في الضمير الغربيّ لأنّه يَجْعله في مواجهة تاريخه الدمويّ وأمام عقدة مساهمته التاريخيّة في إيجاد الصهيونيّة ودعمها. فكيف كنتم، وأنتم قوّة مدنيّة مؤطِّرة للجماهير، تفكِّرون في هذه الشعارات وتتوافقون حولها في غياب أدنى درجات الوعي النقديّ؟

دعني أقلْ لك إنّ أكبر شيء كنتُ فخورًا به في مظاهرة الرباط الأخيرة هو ما حمله المواطنون البسطاءُ من لافتات ومن لوحات. صدِّقْني أنّ الشعب المغربيّ أثبتَ أنّه شعبٌ مبدعٌ خلاّق، وأنّه يعيش حقيقة القضيّة الفلسطينيّة. فقد اندهشتُ اندهاشًا كبيرًا من الأشياء الكثيرة التي أنجزها المواطنون وأتوا بها بشكل تلقائيّ إلى المظاهرة. وهذا الجانب العفويّ مباحٌ في مثل هذه التظاهرات، التي لا يُمْكنها أن تكون حبيسةَ التصوُّر المنطقيّ والعقلانيّ والمعرفيّ الذي يبلوره المثقفون والأكاديميُّون.

أعود إلى مسألة الشعارات التي رُفعتْ في المظاهرة لأقول إنّه في إحدى المرّات أُنجزَ مَحْضرٌ مكتوبٌ رسميًا من كل المكوِّنات التي دعت إلى المسيرة، وقد كان من بنود هذا المحضر أنّ الشعارات واللافتات يجب ألا تمسَّ المعتقدَ الدينيّة. وهَدَفْنا جميعًا إلى جعل كل الشعارات تسير في اتجاه إدانة الصهيونية لا اليهوديّة. لكنْ في مسيرة كمسيرة الرباط، عندما يَحْضر الملايين، لا يمكنك أن تَحْجب مثلَ هذه الشعارات بالكامل، مع أنّ إخواننا في التنظيمات الإسلاميّة المشاركة معنا انضبطوا للاتفاق.

أما تصوير شارون كوحش أو كنازيّ، فلم يكن مقصودًا في ذاته، وإنّما كان رمزًا فاضحًا لكلّ الجرائم الصهيونيّة. إضافةً إلى ذلك لم يكن شارون وحده هو مَنْ هاجمناه في المظاهرة؛ فنحن عندما اعتبرنا أنّ أحد الشعارات الأساسيّة في المسيرة هو أنّ التطبيع مع أيّ صهيونيّ يُعدّ خيانةً فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الصهاينة عُمْلة واحدة لا فرق فيها بين حمائم وصقور. بل إنّنا عندما طالبنا في المسيرة بمحاكمة قيادات الكيان الصهيونيّ، لم نكن نستثني بيريس أو موفاز أو ايليعازر أو غيرَهم من قادة الإجرام الصهيونيّ. هناك قلّة من الناس يريدون أن يميِّزوا بين هذا وذاك داخل الكيان الصهيونيّ، لكنّنا واجهناهم وقلنا لهم في بياناتنا في المسيرة إنّهم يخدمون بمزاعمهم هاته المشروعَ الصهيونيّ. وقلنا إنّ شعاراتنا في مظاهرة الرباط كانت في حدود تسعين في المائة شعاراتٍ واعيةً وهادفةً ولا تحمل أيّ نوع من الخلط الذي تحدثتَ عنه.

بما فيها شعارُ مقاطعة البضائع الأمريكيّة؟

طبعًا. هذا مطلب جماهيريّ، وسنعمل على تحقيقه بكل الوسائل.

المسألة ليست في أنّه مَطْلبٌ جماهيريٌّ أو نخبويٌّ، وإنّما المسألة هي: هل نحن درسنا هذا الشعارَ من كل جوانبه، وحدَّدْنا كلّ مضاعفاته؟ هل هذا الشعار معقول ومنطقيّ؟



التظاهرات لا يمكنها أن تكون حبيسة التصوّر المنطقيّ والعقلانيّ الذي يبلوره المثقفون

معقول جداً. بل هو المطلب الجماهيريّ الأكثر عقلانيّةً، مادام هو اللغة الوحيدة التي تفهمها أميركا. كان هدفنا من رفع هذا الشعار هو أن نُشْعر أميركا أنّ كل مصالحها الاقتصاديّة مهدَّدة إنْ هي استمرت في شراكتها في الإجرام الصهيونيّ، وأنْ نَضْغط على حكّامنا من أجل إعادة النظر في العلاقات الاقتصاديّة مع الولايات المتحدة الأميركيّة. والحقّ أنّ مقاطعة السلع الأميركية التي ننادي بها اليوم ليست تقليدًا جديدًا في المغرب. فالمغاربة كانوا من قبل قد قاطعوا البضائعَ الفرنسيّةَ في فترة مقاومتهم للاستعمار الفرنسيّ، ونَجَحتْ هذه المقاطعة بشكل كبير. فالمطلوب الآن من كل العرب، حكّامًا ومحكومين، أن يعيدوا النظر في علاقاتهم بكل الدول، لا بأميركا فقط، وأن يبنوا علاقاتهم معها انطلاقًا من مدى احترام تلك الدول للحق الفلسطينيّ والعربيّ.

إلى حين تحقيق هذا الحلم العزيز، هل تستطيعون أن تقودوا - باعتباركم قوّةً مدنيّةً تحظى بمصداقية كبرى داخل المجتمع المغربيّ - حملةَ مقاطعة البضائع الأمريكيّة من دون الاعتماد على قرار رسميّ بهذا الخصوص؟ وكيف لكم أن تحقّقوا هذا الهدف في ظلّ الممارسة اليوميّة للمواطن المغربيّ المتلهِّف على المنتوج الأمريكيّ؟ وكيف الوصول إلى سَنّ سياسة شعبيّة للمقاطعة مع استفحال ظاهرة العولمة واكتساح العالم بالشركات الكبرى المتعدِّدة الجنسيّات، وتنامي ظاهرة التمويه الاقتصاديّ بحيث بتنا نشتري بضائعَ اميركيّةً أو حتى إسرائيليّةً دون أن نعي ذلك؟

لا يمكننا أن ندّعي أننا وصلنا إلى وعي تامّ بأهمية مقاطعة البضائع الأمريكيّة. فنحن مانزال في بداية الطريق. ونحن متيقّنون من أنّنا سنصل إلى هذا الوعي. ودليلنا على ذلك ردودُ الفعل التي تلقيناها من مختلف شرائح المجتمع المغربيّ بعد مسيرة ٧ أبريل، وكانت كلُّها تطالب بتفعيل قرار المقاطعة الأمريكيّة. وعندما نقرر المقاطعة، فإننا لن نقاطع كلَّ شيء. فهناك رموز للاقتصاد الأمريكيّ يجب مواجهتها. ومعركتنا ستكون من هذا المنطلق.

من سلبيّات ظاهرة الاحتجاج العربيّ لفائدة فلسطين أنها في الكثير من المحطات النضاليّة ارتبطتْ بالتيارات القوميّة أو بالتيارات الإسلاميّة، ولم نَعْمل على ربط القضيّة بالخط الإنسانيّ العامّ. وبعد الهجوم البربريّ على الفلسطينيِّين، بدأنا نلاحظ اهتمامًا بهذا الأمر الذي يؤشّر على إمكانيّة تحويل ظاهرة الاحتجاج لفائدة القضيّة الفلسطينيّة. فكيف يمكن للقوى المدنيّة العربيّة، التي تؤطر ظاهرة الاحتجاج العربيّ، أن تتفاعل مع هذا المعطى الجديد؟

هذا التنسيق حاصل اليوم. ونحن نفكّر في تنظيم ندوة بين مختلف الجمعيّات غير الحكوميّة التي حضرتْ مؤتمرَ دوربان على صعيد البحر الأبيض المتوسط من أجل خلق شبكة متوسطيّة لدعم كفاح الشعب الفلسطينيّ. أما على المستوى العربيّ، فقد قرّرنا في المؤتمر العربيّ العام، الذي ضمّ القوميِّين والإسلاميِّين واليساريِّين، محاولةَ تفعيل شبكة دوليّة من المنظمات غير الحكوميّة التي ألحّت على اعتبار الصهيونيّة شكلاً من أشكال العنصريّة.

إنّ الصهيونيّة ما تزال تستعمل عقدةَ الهولوكوست ضد العرب والمسلمين في أوروبا وأمريكا وغيرهما. ومن الضروريّ أن يعرف العالمُ الحرُّ اليومَ أن ما تمارسه الصهيونيّة أخطر من النازيّة، ومن كل الجرائم التي عرفتها الإنسانيّة. ولذلك فمقارنة الصهيونيّة بالنازيّة ليست مقارنةً اعتباطيّةً، وإنّما لها هدف مباشر في تحسيس الرأي العام الغربيّ الذي تعاطف مع اليهود انطلاقًا من هذا الحادث التاريخيّ، وأن نُعلّمه أن عليه أن ينتظر عقدةَ ضميرٍ أقوى تجاه ما يقع حالياً للشعب الفلسطينيّ.

الرباط

خالد السفياني

رئيس الجمعيّة المغربيّة لمساندة الكفاح الفلسطينيّ.

المغرب (٢): الشارع العربيّ ـ بوادرُ تخلّقِ الرأي العام

حصيلة حوار مع عبد الحق لبيض

المقرئ أبو زيد الإدريسي

التظاهر سياسياً ونفسياً واجتماعياً

من الناحية السياسيّة ترتبط المظاهرة، في الوعي البشريّ والإنسانيّ المعاصر، بأجواء الديمقراطيّة والاستنارة، والتنظيم التعاقديّ المعقلن للعلاقة بين الحاكم والمحكوم. وهي شكل من الأشكال الراقية في التعبير وإبداء المواقف، لا في سلميّتها وحضاريّتها فحسب، وإنما في كونها أيضًا إقرارًا عملياً وعريضًا بحقّ الشعوب في إبداء آرائها، واستغلالِ قوّتها حين لا تجدي القنواتُ التقليديّةُ الصامتةُ والهادئة.

ومن الناحية النفسيّة، تشكّل المظاهرة نوعًا من التنفيس عن حالة احتقان، وذلك عندما تمارس وسائلُ الإعلام تأطيرَها للجماهير، أو عندما تقوم أجهزةُ التعبئة (كالأحزاب السياسيّة والنقابات) بعمليّات شحن للمواطنين في اتجاه موقف سالبٍ في الغالب، أو موجبٍ في بعض الأحيان، من قضيّة أو شخص.

وإذا كان يَغْلب على الأمثلة التي ذكرناها الجانبُ السلبيُّ، فلأننا نتحفّظ كثيرًا على المظاهرات ذات الطابع الإيجابيّ، لأنّها غالبًا ما تكون مجيَّشةً في ظلّ الأنظمة الشموليّة التي تستغلّ المظاهرةَ من أجل أن تميّعها وتحوّلها أداةً من أدوات استضعاف الجماهير وإذلالها باسم الجماهير وعلى أيديها. فكثيرٌ من المظاهرات يتم تصنيعُها وتوجيهُها بطريقة القهر والاستخبارات من أجل إعلان موقفٍ مساندٍ للحاكم.

وأما من الناحية الاجتماعيّة، فإن المظاهرة تَحْشد كتلةً من الناس الذين تجمعهم روابطُ اجتماعيّةٌ تهدف إلى خدمة مصالح محددة؛ فقد تكون المظاهرة بمناسبة الأوّل من أيّار تعبيرًا عن التماسك النقابيّ لفئة محدَّدة. لكنّ المظاهرة قد تتجاوز بعدَها الاجتماعيَّ عندما يتعلق الأمر بقضايا الأمّة؛ فمظاهرات مساندة العراق وفلسطين ذاتُ بعد اجتماعيّ ضامر إلى حدٍّ ما، وذلك لصالح بعدَيْها النفسيّ والسياسيّ.

تخلُّقُ الرأي العام في الوطن العربيّ

تتمثل الأداةُ المحرِّكة والموجِّهة للشارع السياسيّ والاجتماعيّ في وجود رأي عامّ فاعل ومؤثِّر. فبقدر ما يكون الرأيُ العامُّ قوياً، تكون للشارع ديناميَّتُه الفاعلة، وقوّةُ شخصيّته الضاغطة على مصادر صياغة القرارات المصيريّة.

في العالم العربيّ هناك رأيٌ عامّ بالمعنى المجرّد، حيث يبلور الجمهورُ موقفًا نفسيّاً وعاطفياً وفكرياً من قضيّة معيّنة، مثل قضيّة الوحدة وقضيّة فلسطين. فالشعوب تحتاج دومًا إلى بلورة روح عامة، بعيدًا عن التفاصيل الدقيقة للموقف المعرفيّ والعلميّ. والسياسيّ الماهر، كما يقول منير شفيق، هو الذي تكون عينُه على الخطّ العامّ للجماهير، لأنّ الجماهير ـ عبر التاريخ ـ لم تخطئ في خطّها العامّ.

غير أنّ ما يفتقر الشارعُ العربيُّ إليه هو وجود رأيٍ عامّ سياسيّ خالص، يكون بمثابة خيارٍ ضاغط. وهذا الافتقار لا يعود بالأساس إلى الجماهير، وإنما إلى نمط الحكْم السياسيّ الذي يجب أن ينفتح على المزيد من احترام الديمقراطيّة. ففي «إسرائيل» مثلاً هناك رأيٌ عامّ. فعندما تتحرك «الأمة الإسرائيليّة» في اتجاه الرغبة في أن تستبق خطوةً إلى الأمام في التدافع السياسيّ مع الفلسطينيِّين، يختار الرأيُ العامّ أمثال شارون؛ وعندما يستشعر الخطر يتراجع ليختار رجلاً مثل بيريس يقوم بدور «التلطيف.» وفي كلّ محطة من محطات الوعي النفسيّ والفكريّ والسياسيّ لتلك الأمّة، تبرز الانتخابات، الرمزُ الملائم لهذا الاختيار. وفي أوروبا رأيٌ عامٌّ قائمٌ يَفْرض صوتَه على الخيارات الإستراتيجيّة للأمة، حتى في الاتجاه الخطإ. ففي قضيّة تحديد النسل، مثلاً، لم يتمكّن أيُّ حزب سياسيّ أو زعيم سياسيّ من ممارسة أيّ خطاب لإرغام المرأة على العودة إلى البيت والانشغال بالإنجاب من أجل إنقاذ المجتمع من الشيخوخة الديمغرافيّة؛ ذلك لأنّ الحركات النسائيّة من القوّة والتغوُّل بحيث تجعل أيَّ مسؤول سياسيّ يتكلم عن ضرورة أن تضحّي المرأة بمكتسباتها يعرّض نفسَه للإعدام السياسيّ.



لا شيء يمكنه أن يفتّ في عضد الفلسطينيّين مثل صمت الشارع العربيّ

في عالمنا العربيّ، لم نرقَ بعدُ إلى مجرد مراعاة الحدّ الأدنى من التوجُّهات والمشاعر والمصالح الحيويّة للمجتمع. فأنظمتُنا تسير في الاتجاه المضادّ لمصالح شعوبها. وهذا يدلّ على أنّ الرأي العام، بالمعنى السياسيّ، منعدمٌ لدينا، لأنّه لا يؤثّر في الحاكم لحظةَ تخطيطه لموقفه. ففي المغرب، مثلاً، هل تراعي السياسةُ الفرنكفونيّةُ الرأيَ العامَّ المغربيّ تجاه المسألة اللغويّة، بشقَّيْها العربيّ والأمازيغيّ، وهو رأي عامٌّ له موقف واعٍ وشبهُ موحَّدٍ من الفرنكفونيّة غيرِ المبرَّرة بعد نصف قرن من الاستقلال؟ وأما في ما يتعلّق بالقضيّة الفلسطينيّة، فإنّ اختيارات الأنظمة العربيّة لم تتوافق، ولو في الحد الأدنى، مع جماهير الأمة العربيّة. فالشعب المصريّ غاضب وهائج وينزل إلى الشوارع، رغم شراسة القمع المسلّح، كي يقول للنظام: اقطعْ علاقتَكَ بـ «إسرائيل.» غير أنّ النظام المصري مصرٌّ على الالتزام بكامب ديفيد التي لا تلتزم بها «إسرائيل،» ومصرٌّ على حماية السفارة الإسرائيليّة واستمرار أنشطتها بالكامل. ونجد الرئيس المصريّ يذهب في تصريحاته إلى الادّعاء بأنّ هذه العلاقة هي في صالح فلسطين، ولسانُ حاله: لو قطعتْ مصرُ علاقاتِها مع «إسرائيل» لَفَعَلَ شارون ما يريد. وكأنّ شارون لايفعل الآن ما يريد!

الرأي العام العربيّ والقضيّة الفلسطينيّة

رغم كل المعوّقات التي أتينا على بعض منها، والتي تبيّن أنّ «الدولة ضدّ الأمّة» بحسب تعبير برهان غليون، فإنّ الرأي العام العربيّ في بعده العاطفيّ والنفسيّ قد تحرك لمساندة القضيّة الفلسطينيّة. إلاّ أنّ السؤال هو: هل استطاعت هذه المظاهرات أن تفيد القضيّة الفلسطينيّة في محطتها الحاليّة؟ من المؤكّد أنّها تمكّنتْ من رفع معنويّات الكفاح الفلسطينيّ. فعندما نتابع فضائيّةَ فلسطين، أو عندما نلتقي بإخوة من مجاهدي فلسطين، نحسّ بتأثير هذه المظاهرات، إذ لا شيء يُمْكنه أن يفتّ في عضد الفلسطينيّين مثل صمت الشارع العربيّ. وفي هذا الصدد نودّ أن ننبّه إلى الخطاب العدميّ والإحباطيّ التضليليّ الذي تمارسه بعضُ الجهات، عن حسن نيّة أو عن سوء نيّة، عندما تدّعي أنّ الشعب الفلسطينيّ ليس محتاجًا إلى المظاهرات لأنّها ليست خبزًا يؤكل، ولا رصاصًا يُطْلَق على العدو، ولا دواءً يداوي الجروح. إنّ هذا الكلام يذكّرنا بالماديّة البدائيّة، ماديّةِ فيورباخ، أو ماديّة ما قبل ماركس. ذلك لأنّ الشعوب والأمم لا تعيش بالماديّات فحسب، وإنما يحرّكها الجانبُ المعنويُّ أيضًا. فلو كانت الأمورُ ماديّةً محضة، لما كانت هناك مقاومةٌ فلسطينيّةٌ تُذْكر، ولما بقي هناك أصلاً شعبٌ فلسطينيٌّ في الوجود. ولو كانت الأمور تُحْسَب بحساب الماديّات لكانت دولةُ لبنان هي أكثر الدول انبطاحًا أمام العدوّ الصهيونيّ، نظرًا إلى الحدود الجغرافيّة المشتركة، وصغرِ البلد، وضعفِ موارده، وخروجه من حربٍ طاحنةٍ مزّقتْه. لكنّ واقع الحال أنّ لبنان أقوى بلد في بلدان الطوق تماسكًا في موقفه السياسيّ ضد «إسرائيل،» وذلك من خلال إصراره على تحرير أرضه بالسلاح، ودعمِهِ المعنويّ والسياسيّ لجهاد حزب اللّه، ورفضِهِ للأطروحة الصهيونيّة ـ الأمريكيّة بتجريم هذا الحزب وتجريده من الأسلحة كما فعلتْ بعض الأنظمة العربيّة مع الحركات الإسلاميّة بحجّة مكافحة الإرهاب. إنّنا إزاء صراع بين ميزان الإرادات وميزان القوة، كما بلورهما الأستاذ عبد الإله بلقزيز. وبمنطق ميزان الإرادات، فإنّ هذه المسيرات والتظاهرات تلعب دورًا في دعم صمود الفلسطينيّين. وهي تُسْهم أيضًا في ردع وتخجيلِ المطبِّعين. كما استطاعت أن تحرّك ضميرَ الرأي العام العالميّ، لأنّ المظاهرات التي خرجتْ في كل أنحاء العالم كانت استجابةً لتأثير الشارع العربيّ ـ وإلاّ فكيف السبيلُ إلى الوصول إلى ضمائر الشارع الأوروبيّ والأمريكيّ الذي تهيمن عليه وسائلُ الإعلام الصهيونيّة، وتكيِّف فكرَه، وتخترق عقيدته المسيحيّةَ نفسَها عن طريق صهينة المذهب البروتستانتيّ اليمينيّ المتطرف؟

غير أنّ قوّة الشارع العربيّ ودرجات تأثيره قد يصيبها الضعفُ بفعل التدافع السياسيّ والمذهبيّ بين الأحزاب السياسيّة. ونستطيع أن نقدّم، بالمناسبة، شهادةً من تاريخنا السياسيّ القصير. فعندما انتمينا إلى الحركة الإسلاميّة في أواخر

المغرب (٢): الشارع العربيّ ـ بوادرُ تخلُّقِ الرأي العام

السبعينيّات، كنا نذهب إلى التجمُّعات العامّة المناصرة للقضيّة الفلسطينيّة من أجل تحقيق هدفيْن: أن نساند القضيّةَ الفلسطينيّة، وأن نناكفَ الإيديولوجيّات المناوئة. وكنا ندخل في نوع من المزايدات والشعارات المضادة مثل القول إنّ «فلسطين إسلاميّة» في مواجهة القول بأنّ «فلسطين عربيّة.» وأحيانًا تقع مشاداتٌ بالأيدي. وأحيانًا أخرى يخرج طرفٌ سعيدًا لمجرّد أنّه أفشل للطرف الآخر نشاطَه عن القضيّة الفلسطينيّة! لقد كانت، بحقّ، فترةً اتّسم فيها اللاعبون السياسيُّون والحزبيُّون بنوع من الطفولة والمراهقة السياسيّة. ونعتقد أنّ الحركة الإسلاميّة لم تكن في هذا الأمر بِدْعًا في الشارع السياسيّ العامّ في المغرب.

أما اليوم فهناك قناعة بأنّ حداً أدنى من النضج والتجرُّد للقضيّة يدفع إلى الاهتمام بها بعيدًا عن اللافتات والألوان. وهذا التحوُّل الذي طرأ على الحركة الإسلاميّة يكاد يطول معظمَ الأحزاب السياسيّة المغربيّة الأخرى. وأكبرُ دليل على ذلك توفُّرنا في المغرب على لجنة للتنسيق تنعقد دومًا لمساندة الكفاح الفلسطينيّ؛ وهي تتميّز بكثير من التجرُّد والإخلاص والذوبان في القضيّة القوميّة، وتَحْرص على ألاّ ترفع لافتات وشعارات وعناوينَ تسمّي هذا أو تسمّي ذاك. وباتت كلُّ المشاكل تُحلّ عن طريق توحيد الشعارات واللافتات، والحرص على أن تكون معبِّرةً عن موقف من القضيّة لا عن الجهة التي تُبْرِز هذا الموقف. ويبقى الإشكالُ الأساسُ الذي يَعترض لجنةَ التنسيق أثناء تنظيمها للمسيرات الاحتجاجيّة هو الواجهة أو الصفّ الأول من المسيرة؛ وهنا لا بدّ أن تتراصّ كلُّ الأطراف، فيقع نوعٌ من تبادل المواقع ونوع من الإرضاء والتمثيل الرمزيّ. وتمرّ نقاشاتُ لجنة التنسيق في أجواء ملائمة. ففي مسيرة الرباط الأخيرة كنّا جميعًا قد التزمنا، نظريّاً، بكل مقترحات لجنة التنظيم. غير أنّه أثناء التطبيق في الشارع الذي يموج بالملايين، يأتي الشبابُ الأغرارُ أو المندسُّون والمغرضون، ويأتي مَنْ تتلبسهم روحٌ تسمى بـ «السيكولوجيّة الجماعيّة،» فتقع بعضُ الرعونات والصبيانيّات، إلاّ أنّها تبقى محدودة.

المهمّ الآن هو كيف يمكننا أن نؤطِّرَ هذه الجاهزيّة و نخرجَ بها من الاندفاعيّة نحو العقلانيّة والوعي والاتّزان في التعاطي مع القضيّة الفلسطينيّة ومع القضايا القوميّة الأخرى. فاندفاع الجماهير يَفْتر مع مرور الزمن ـ وهذا شيء طبيعيّ في حياة الشعوب وفي سيكولوجيّتها . والاندفاع في حدّ ذاته مؤشِّر على العاطفيّة والمزاجيّة، غير أنّه مطلوبٌ في حدّ ذاته: ففي قضيّة مأساويّة كالقضيّة الفلسطينيّة ينبغي أن تستمرّ الجماهيرُ في الانقذاف إلى الشارع يوميّاً، ويَنْبغي أن يكون صبيبُ تلك الاندفاعات قويّاً، مهما اقتصر على حمولة محدودة وعابرة كالحمولة العاطفيّة.

غير أنّ أفول جذوة الجماهير ليس دائمًا ذاتيّاً متعلِّقًا بالجماهير، وإنما تلعب فيه الأنظمةُ العربيّةُ دورًا كبيرًا حين تسخِّر أجهزتَها الاستخباراتيّةَ والأمنيّةَ من أجل عرقلةِ أو قمع كلّ محاولةٍ لمساندة الشعب الفلسطينيّ في كفاحه. ففي المغرب، مثلاً، ومنذ أكثر من شهرين، أصبحتْ وزارةُ الداخليّة لا تستحيي من أن تسلِّم منعًا مكتوبًا لأيّ طرف تَقدّمَ إليها بطلب رخصةِ تنظيمِ تظاهرة من أجل دعم الكفاح الفلسطينيّ. وفي الأردن، صرّح النظامُ أنّه سوف يَدْفع إلى المحاكم كلَّ شخص يتظاهر من أجل القضيّة الفلسطينيّة. وفي مصر، تطوّرتْ لغة الهراوات بشكل خطير، حتى إنّنا بتنا نسمع عن حالات استشهاد. وكذلك الشأن في البحرين، وغيرها من البلدان العربيّة.

لكنا مع كل ذلك مدعوّون إلى التفكير جديّاً في عمل يحوّل هذه الاندفاعات وهذه الجاهزيّةَ الجماهيريّةَ إلى نوع من الاستمراريّة تَبْني الوعي وتؤسِّس الذاكرة وتتحوّل إلى ضغط فعليّ على الأنظمة. فأنظمتُنا تتجاهلنا وتَخْضع لأوامر أميركا وصندوق النقد الدوليّ، وهي أنظمة ـ بنيويّاً ـ مبنيّةٌ ضد الأهداف القوميّة والوطنيّة والدينيّة للأمة، لكنّها ليست، في نهاية المطاف، مُطْلَقةَ القدرة على الصمود والتحصن من آثار الجماهير. إضافةً إلى ذلك فإنّ هذه الأنظمة في حاجة، ولو من باب التكتيك، إلى الاعتذار للسادة الآمرين بضغط الجماهير. نَذْكر في السياق ذاته انه في حوار في مجلّة **نيوزويك**



إذا استطعنا محاصرة انظمتنا بعمل ممنهج احدثنا تغييرًا جزئيّاً في خياراتها

سألت المحاورةُ الأميركيّةُ الرئيس مبارك عن أسباب عدم تمكنه من الضغط على ياسر عرفات للاستجابة لاقتراحات باراك وضغوط كلينتون في مباحثات كامپ ديڤيد، فردد مقولةَ استقلاليّة الرئيس عرفات في اتخاذ القرارات التي يراها في مصلحة وطنه، وأنّ مصر لا تَمْلك مفاتيحَ الرئيس الفلسطينيّ، ثمّ عاد ليبرِّر عدم ضغطه على عرفات بفورة الشارع المصريّ وموقف الجماهير السلبيّ من كل ضغط قد تمارسه الإدارةُ المصريّة على القيادة الفلسطينيّة في اتجاه القبول بالشروط الإسرائيليّة ـ الأميركيّة. لذلك فإنّ الجماهير هي العمق الاستراتيجيّ الذي يَنْبغي أن ترتدّ إليه الأنظمةُ العربيّةُ للممارسة المانِعة تجاه إكراهات الراهن، وأظهرُها إكراهاتُ العدوّ الصهيونيّ والغطرسة الأميركيّة. فإذا استطعنا محاصرة أنظمتنا بعمل ممنهج ومنظّم يستعصي على الإذابة ويصمد في وجه القمع ووسائل التفتيت والإغراء وشراء الذمم، فبإمكاننا أن نصل إلى نتائج يُمْكنها أن تُحْدث تغييرًا ولو جزئيّاً في خيارات هذه الأنظمة وتجعلها، من ثمّ، أمام ضغط من جانبيْن: جانب داخليّ مؤثِّر يتمثل في قوة الشارع، وجانب خارجيّ ممثلاً في المؤسسات الدوليّة والإدارة الأميركيّة. وهو ما يضطرها آنذاك ـ في أقلّ تقدير ـ إلى انتهاج سياسة المناورة في تعاطيها مع القوتين الضاغطتين. ونعتقد أنّ قضايانا القوميّة، مثل قضيّة فلسطين، يُمْكنها أن تلعب دورًا كبيرًا في بلورة الوعي بأهميّة الشارع العربيّ ودوره المركزيّ في صياغة القرار السياسيّ العام للأمّة، بل وللقطر الواحد. فثمّة تعالقٌ بنيويّ بين القضايا القوميّة والقضايا الوطنيّة. في المغرب، على سبيل التمثيل لا غير، أَثْبتت الدراسات العلميّة وجودَ مخاطر كبيرة من الاختراق الصهيونيّ، سياسيّاً واقتصاديّاً وصحيّاً. والذي استطاع أن يَلْفت الانتباه إلى هذه المخاطر وأن يحدَّ منها قليلاً هي الانتفاضة! ولطالما بُحّتْ حناجرُنا بالمطالبة بإغلاق مكتب الاتصال الإسرائيليّ بالمغرب، لكنّ الذي أَغْلقه هو الانتفاضة. والرؤوس التي خرجتْ تساند «باسم السلام» و«ثقافة السلام»، الصهيونيّةَ العالميّةَ علنًا وبدون استحياء هي اليوم مختبئةٌ في جحورها، بفعل جذوة الانتفاضة التي تفجرتْ في وجوههم وأبطلتْ دعاويهم.

لكنّ الوعي الإستراتيجيّ بقضيّة فلسطين غائبٌ عند الكثير من الأحزاب والنقابات والجمعيّات، للأسف. وكثير من هذه الجهات تعيش حالاتٍ من الأنانيّة الذاتيّة والانتكاسة والانغلاق على الشأن المحليّ والوطنيّ. وقد ينضاف إلى ذلك، الجهاتُ التي تهدف إلى الركوب على القضيّة الفلسطينيّة بغيةَ الوصول إلى تحقيق شعبيّة جماهيريّة أو تسجيل موقفٍ أو استعراض عضلاتٍ. وأمّا الجهات التي لها رؤية قوميّة أو دينيّة مركزيّة، فتعاني افتقارًا إلى الأدوات المعرفيّة الناضجة، وإلى آليّات الحداثة بمعناها التقنيّ. كما تشكو من غياب التنسيق في ما بينها، في حين يَحْتاج النضالُ من أجل القضايا القوميّة الكبرى، مثل قضيّة فلسطين، إلى تنسيق واسع وعميق. فنحن لا نقاتل إسرائيل وحدها، ولا نقاتل أميركا بمفردها، وإنما نقاتل قوةً دوليّةً تسود العالم وتَحْكمه بالتكنولوجيا وبالعمل الاستخباراتيّ الدوليّ وبالدراسات الإستراتيجيّة والمستقبليّة، وتحكمه بالحديد وبالنار وبالأسلحة النوويّة وبالمؤسسات الماليّة الخطيرة.

لذلك فإنّ الرهان الأكبر في هذا المجال يبقى على الجاليات العربيّة والإسلاميّة القاطنة في دول الغرب، والتي بدأتْ ـ من خلال تكتلها في المعاهد والمراكز والجمعيّات ـ تقيم علاقاتٍ تنسيقيّةً مع الجهات الحقوقيّة والمناضلة المستقلّة والجريئة. ونستطيع أن نَذْكر، على سبيل المثال لا الحصر، المركزَ الإسلاميَّ في ستراسْبور، الذي عَقَدَ شراكات واسعة مع جهات أوروبيّة ودخل في حوارات مسيحيّة وإسلاميّة وحوارات فرنسيّة ـ مغربيّة. ونَذْكر كذلك منظمة MASSومنظمة CAIR بالولايات المتحدة الأميركيّة، وهما منظّمتان تلعبان دورًا حيويّاً في مجال التواصل مع الشعوب الأخرى. ومن شأن هذه المنظّمات وغيرها أن تُسْهم في التأثير في الرأي العام الغربيّ، وأن تعمل على إخراج القضيّة الفلسطينيّة إلى بعدها الإنسانيّ. ولا بدّ من التفكير في البعد المسيحيّ

المغرب (٢): الشارع العربيّ ـ بوادرُ تخلُّقِ الرأي العام

للقضيّة. فهناك مقدّسات مسيحيّة يُعتدى عليها من جهة العدوّ الصهيونيّ، ويُهدف إلى تهويدها أو طمس معالمها. ولم توفّر قواتُ شارون لا مدينةَ الناصرة برمزيّتها عند المسيحيّين وارتباطها بالمسيح عليه السلام، ولا بيت لحم، ولا كنيسةَ المهد. والحاصل أنّ المسيحيّين، عالميّاً، هم، قوة ديمغرافيّة عملاقة، واهتمامهم بالقضيّة الفلسطينيّة ـ من زاوية الاهتمام العاطفيّ والدينيّ ـ يمكنه أن يلعب دورًا في عولمة القضيّة الفلسطينيّة بالمعنى الإيجابيّ للكلمة.

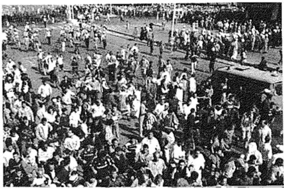
قراءة في سيمياء الشعارات في الشارع العربيّ والغربيّ

يدفعنا النقاشُ في موضوع عقلنة الرأي العام العربيّ ومأسسته، إلى الخوض في مسألة الشعارات التي يتبناها الشارعُ العربيُّ أثناء تظاهره لفائدة القضيّة الفلسطينيّة. وقد قيل عن الشعارات التي حملها المتظاهرون في المسيرات العربيّة، ومنها مسيرةُ الرباط، إنّها كانت راديكاليّةً وغيرَ عقلانيّة وبعيدةً عن الواقعيّة السياسيّة وغارقةً في النزوعات الرومانسيّة. والحقيقة أنّ ثمّة علاقة جدليّة بين طرفين: الطرف الأوّل هو لغة البواعث الذاتيّة، التي هي المفتاح الحقيقيّ لتحريك الإنسان. والطرف الثاني هو عقلنة الإطار والمقصد الذي تهدف إليه. والحكمة أن نجد نوعًا من التوليفة الناجحة بين الطرفين. فالجماهير تتحرك في المظاهرات كحالةٍ عاطفيّة، وتَحْمل الشعارات التي تعبِّر عن هذه الحالة، ومن ثمّ لا يُمْكن أن تتحوّل هذه المظاهراتُ أو تلك الشعاراتُ إلى حالة رياضيّة وعقلانيّة مجرّدة. لكنْ، من جهة أخرى، هناك إطار معقلن وموضوعيّ يجب أن تصبّ فيه حركتُنا من أجل تحقيق أهدافها. وإلغاء الطرف الأول باسم الطرف الثاني لا يُحْدث التظاهرة أصلاً. وإلغاء الثاني باسم الأول يَجْعلها تَخْرج إلى مقصدٍ غير مقصدها. فالواجب على القادة المؤطِّرين أن يأخذوا بيد الشعوب بطريقة ذكيّة وبنوع من التربية المتدرّجة والعميقة، للوصول بها إلى مستويات من الانتظام الذاتيّ الداخليّ الذي يؤسِّسه الوعيُ والرؤيةُ السلميّة، بحيث لا يَفْقد الإنسان حيويّتَه وروحيّتَه، عنيتُ عاطفيّتَه واندفاعيّتَه، أيْ قدرتَه على الصراخ في وجه الظلم والظالمين. وفي مستوى آخر لا بدّ لهذه الجماهير، مع مرور الوقت، من أن تنضبط بشكلٍ آليّ، بفعل عمليّة تربية بطيئة وعميقة.

ومع ذلك قد لا يكون مضراً بالمصلحة والمقصد أن تقول الجماهيرُ مثلاً: «سنرمي إسرائيل إلى البحر.» لأنّ هذا النوع من الخطاب لا يعبِّر عن رغبة واعية ومؤسّسة تتحول إلى فعلٍ مخطَّطٍ له ينتهي إلى الإصرار عليه، خاصةً بالنسبة إلى الشعوب الإسلاميّة التي تعاملتْ مع الصليبيّين والاستعمار. هذا الصراخ يعبِّر عن حالة غضب، ويعبِّر عن مضمون غير المضمون اللسانيّ للجملة، اللهم إلاّ إذا التقطتْه الصهيونيّةُ وبثّتْه بنوع من «التظلم» الذي يحرك نوازعَ الخوف ممّا يسمى بـ «النازيّة الجديدة.»

ورغم أننا ننتمي إلى التيار الإسلاميّ، ونؤْمن بالكثير من مقولاته، وبعضُها عاطفيّ، فإنّنا انزعجنا كثيرًا من الشعارات التي رُفعتْ في المسيرات التي عرفها الغربُ وقادها عربٌ ومسلمون. فثمّة شعارات قد تُقْبل داخل العالم الإسلاميّ إلاّ أنها تظل مخيفةً في بلد كفرنسا يَحْكمه اللوبي الصهيونيّ. وقد بيّنّا ذلك بعد مسيرة ستراسبور في مارسَ ٢٠٠٢. كما أكّدنا أنْ لا جدوى من إطلاق شعارات باللُّغة العربيّة في مجتمعٍ نَهْدف إلى إيصال أصواتنا إليه.

وجملة الشعارات التي نُطْلقها في مسيراتنا، وبخاصة في الغرب، قد تستفيد منها الاستخباراتُ الصهيونيّة. ففي فرنسا ينتهج شارون سياسةً مقيتةً عن طريق سفارته في باريس، يَهْدف من خلالها إلى بثّ الرعب في نفوس اليهود الفرنسيّين الذين يزيدون عن سبعمائة ألف نسمة، وذلك من خلال إيهامهم بأنّهم في خطر لكي يتمكّن من تهجيرهم إلى «إسرائيل.» ولهذا فإنّ الشعارات لا بدّ أن تأخذ بعين الاعتبار هذا الأمر، خاصةً عندما تَصْدر عن الساسة في أعلى الهرم. نَذْكر في سنة ١٩٦٦، عندما سُئل عبد الناصر، «ماذا ستفعلون بإسرائيل إذا ما اندلعت الحربُ بينكم وكان الانتصار حليفكم؟» أنّه اجاب قائلاً: «سنرميهم في البحر.» هذه العبارة


المسيرات تَدْعم الفلسطينيِّين وتسهم في ردع المطبِّعين وتخجيلهم

العفويّة التقطها الإعلامُ الصهيونيُّ ومطَّطَها وكرَّرها وقَرَعَ بها الأدمغةَ حتى وَرَّمها وابتزَّ بها الضميرَ الأوروبيَّ والغربيَّ بطريقة انتهازيّة ماكرة رُفعتْ بها شعاراتُ جمع الأموال لدعم الصهيونيّة.

من بين الإشكالات التي طرحتْـها الشعـاراتُ التي رُدِّدتْ في المظاهرات في العالمَيْن العربيّ والإسلاميّ، درجةُ الخلط بين ما هو سياسيّ ودينيّ في التعاطي مع المسألة الصهيونيّة. وفي هذه النقطة بالذات قد يقع لبسٌ شديد. فإذا كنا نَقْصد بالديانة اليهوديّة تلك الديانةَ التي أوحى بها اللّهُ إلى موسى، والتي ضَمّنها في كتابه الموحى به إلى بني إسرائيل عن طريق التوراة، فلعلها لا علاقة للصهيونيّة بها، خصوصًا أنّ مؤسِّسي الصهيونيّة كانوا كلهم ملاحدة ومتطرفين في إلحادهم، وكانوا علمانيين وضدّ الديانة اليهوديّة ـ من هرتزل إلى بن غوريون، مرورًا بعازرا وايزمان. لكنْ إذا كان المقصود في تلك الشعارات الديانةَ اليهوديّةَ المحرّفة، والتي تتضمن فكرةَ شعب اللّه المختار، وفكرةَ أرض الميعاد، وهيكل سليمان، وكلَّ المسمّيات التي تصادر الهويّةَ الفلسطينيّةَ والهويّةَ العربيّةَ الإسلاميّةَ لفلسطين، وتلغي حقَّ شعب في الوجود باسم مسمًّى إيديولوجيّ خرافيّ، فلا شكّ أنّ هناك ترابطًا بنيويًّا والتحامًا قويًّا يصعب معهما الفصلُ بين اليهوديّة والصهيونيّة.

ويمكننا أن نستأنس في هذا المقام بآراء روجيه جارودي في كتاب **الأساطير المؤسِّسة للسياسة الإسرائيليّة**، وآراء إسرائيل شاحاك في كتابه المتميز **التاريخ اليهوديّ والديانة اليهوديّة: وطأة ثلاثة آلاف سنة**. في الكتاب الأول، قسّم غارودي الأساطير الإسرائيليّة إلى أساطير دينيّة وأخرى سياسيّة، فدرس دراسة معمّقة الأرضيّةَ الدينيّةَ الموظَّفة بشكل انتهازيّ من قِبَل الصهيونيّة. أما شاحاك فقد دخل في أعماق المخيال والعقليّة الأنثروبولوجيّة والتاريخيّة للديانة اليهوديّة، وبيّن التعالقات البنيويّة والمنطقيّة التي تؤدي مباشرةً من الاعتقاد اليهوديّ إلى الموقف الصهيونيّ. وقد غاص لتأكيد ذلك في التوراة وتفاسيرها وفي التلمود وتفاسيره وفي الميشناح (وهي المدوّنة الفقهيّة اليهوديّة)، وأخرج منها أشكالاً من العنصريّة عند اليهود واحتقار الآخرين وتجويز الإضرار بهم.

أمّا الفرق بين الصهيونيّ اليهوديّ والصهيونيّ العَلْمانيّ فهو فرق في المعتقدات التي لا تتجاوز القلبَ والعقلَ. إنّ الفرق بين هرتزل وبن غوريون وعازرا وايزمان الذين كانوا يوظِّفون المعتقدات اليهوديّة بنوع من الانتهازيّة لجذب يهود العالم، وبين اليهوديّ اليمينيّ المتطرّف مثل مناحيم بيغن وإسحق شامير وأرييل شارون، هو فرق في الاعتقاد الروحيّ والفكريّ ولا علاقة له بالواقع العمليّ. ولهذا لا يعنينا أن يكون الذي كاد لفلسطين ودَبَّر لها مثلَ هذه المأساة علمانيًّا كهرتزل، أو خرافيًّا كشارون. فالنتيجة عندنا واحدة.

وأما شعار ربط الصهيونيّة بالنازيّة، فهو يتغيّا النقرَ على البعد الأخلاقيّ الذي يُمْكنه أن يحرِّك الضميرَ الغربيَّ. ولأنّ اليهود أحسنوا ابتزازَ الضمير الغربيّ تجاه الهولوكوست، فإنّ هذا الضمير بات حسّاسًا ضدّ النازيّة. لهذا علينا أن ننبِّه إلى أنّه من باب الاستنتاج المنطقيّ والرياضيّ أن يكون موقفُه من شارون كموقفه من هتلر. وإذا كان هذا الضمير يتأزّم باستمرار ويحسّ بعقدةٍ تجاه ما اقترفه هتلر ضد الإنسانيّة، فإنّه مطالَبٌ اليومَ بأن يراوده الإحساسُ نفسُه تجاه ما يقترفه شارون ضد الشعب الفلسطينيّ. كما أنّ ربط الصهيونيّة بالنازيّة ليس من باب الشعارات الأخلاقيّة، وإنّما يستند إلى معطيات تاريخيّة دقيقة أَظْهرتْ مدى التنسيق التاريخيّ بين النازيّة والصهيونيّة. بل إنّ أعمدة الصهيونيّة كانوا عملاء للنازيّة. وقد اعتمد هتلر على جنرالات يهود في جيشه للقيام بأعمال ضد اليهود من أجل خدمة المسألة الصهيونيّة من خلال بثّ الرعب في يهود العالم كي يهاجروا إلى فلسطين. وشطرٌ لا يستهان به من اليهود الذين هاجروا إلى فلسطين كانوا قد هاجروا تحت وطأة استغلال الصهيونيّة لأعمال النازيّة. وقد أَدْرج الدكتور عبد الوهاب المسيري في كتابه **الصهيونيّة، النازيّة، ونهاية التاريخ** وثائق قيمة في هذا الموضوع. كما أدرج جارودي وثائق في شكل مراسلات سريّة بين ميناحيم بيغن وعدد من رموز

المغرب (٢): الشارع العربيّ ـ بوادرُ تخلُقِ الرأي العام

الصهيونيّة الذين كانوا يراسلون هتلر سرّاً ويُغْرونه باضطهاد فئات محدودة من الشيوخ والأطفال اليهود، وذلك من أجل استثمار ذلك إعلاميّاً لتخويف الشباب الأقوياء البنية كي يهاجروا إلى فلسطين.

غير أنّ ما يجب تجاوزُه في شعاراتنا هو شخصنة الإرهاب والنازيّة في شخص شارون، حتى لا نَسْقط في فخّ التبسيطيّة. فشارون ليس بِدْعًا، بل هو يمثّل ظاهرة الصهيونيّة، ولذلك لا يُمْكن عزلُه عنها. ولا يُمْكن الحديثُ عن الحركة الصهيونيّة كحركة عدوانيّة وككيان إرهابيّ في شخص يمكن تنحيتُه لتغليط الرأي العام من أجل لملمة القضيّة وخداع الجماهير.

يبقى في نهاية هذا التحليل الحديثُ عن شعار المقاطعة كمطلب للشارع العربيّ والإسلاميّ. فرغم الأصوات التي تعلو هنا وهناك لإظهارِ لاجدوى مقاطعة أميركا تجاريّاً واقتصاديّاً مادامت البنياتُ الاقتصاديّةُ والتجاريّةُ للدول العربيّة مرتبطةً ارتباطًا عضويّاً بالاقتصاد والتجارة الأميركيّة، فإنّ ما يغيب عن ذهن أصحاب هذا الاتجاه الواقعيّ والبراغماتيّ أنّ القناعة أو الفكرة السامية الهادفة لبناء أمة أو لتحقيق الأهداف القوميّة النبيلة لا يتحققان مجّانًا. إنّ الوعي بمعركة المقاطعة، والوعي بوسائل المقاطعة أداةً استراتيجيّةً، يحتاجان إلى عمليّة بناء مستمرة ودائمة.

المقاطعة فعل ماديّ وفعل رمزيّ وفعل تربويّ. أما المقاطعة فعلاً ماديّاً، فلأنّ اقتصاد الدولة ـ مهما كان عملاقًا، كالاقتصاد الأميركيّ ـ يتضرّر ويهتزّ ويعيد حساباته، خصوصًا وأنّ الإنتاج الأميركيّ من الضخامة بحيث لا يُمْكنه أن يستمرّ إلاّ اعتمادًا على جلّ أسواق العالم. وإذا ما تحرّك في الشعوب العربيّة حسُّ مقاطعة البضائع الأميركيّة، وحقّق ولو واحدًا في المائة من النجاح، فإنّ ذلك سيُعَدّ كَسْبًا عظيمًا للشارع العربيّ، مِنْ شأنه أن يُرْعب أميركا أكثرَ مما تفعله البياناتُ الرسميّةُ العربيّةُ الجوفاء.

وأما المقاطعة فعلاً رمزيّاً، فلأنّها تمسّ الرموزَ الثقافيّةَ لأميركا، مثل الماكدونالدز والمارلبورو وكوكاكولا وهوليوود وغيرها، وهي بالتحديد رموز الثقافة الشعبيّة التي تعطي صورة نمطيّة image de marque لأميركا. فنحن عندما ندعو إلى مقاطعتها في شعارات المسيرات التي ننظّمها فإنّنا نَهْدف إلى كسر العنجهيّة الأميركيّة، وإضعافِ نفوذها على الجماهير وتحريرها من الاستلاب الثقافيّ الأميركي.

أما المقاطعة تربويّاً، فإنّها تتمثل في تربية الشعوب على التقليل من الاستهلاك والتقليل من الإقبال على المنتوجات الغربيّة حتى ولو كانت رديئة. فالماكدونالدر في أميركا هو زبالة المنتوجات الأميركيّة، إلاّ أنّها تحولتْ عندنا إلى مظهر من مظاهر الرقي الاجتماعيّ!

ولكنّ عمليّة المقاطعة، عمليّة تقنيّة وتخطيطيّة. وعلى الجهات المعنيّة أن تخطِّط بالتدرّج بعمليّة المقاطعة، كأن توجِّه في كل مرحلة بيانًا تنظيميّاً يسمّي هذا المنتوجَ أو ذاك، على أن يُؤْخذ في الاعتبار أنّ جزءًا من اقتصاديّاتنا الوطنيّة مرتبطٌ ارتباطًا عضويّاً بالاقتصاد الأميركيّ. ولكنّ المهمّ هو أن نتَّفق الآن على المبدإ وأن نؤسِّس له ونُشْرِكَ الجماهير في حلقات تأطيريّة. والأساس من كل هذا هو أن تنخرس الألسنُ التي تشكِّك في هذه المقاطعة بدعوى غيرتها على الاقتصاد الوطنيّ. ونَذْكر في هذا الصدد أنّ إحدى الصحف الاقتصاديّة الفرنكفونيّة في المغرب تَخْرج علينا بمانشيت عريض: «لنقاطع الدولارَ الأميركيّ.» غير أنّنا أثناء قراءتنا للموضوع نجده يثير مسألةَ لاجدوى مقاطعة البضائع الأميركيّة. لذلك فهي تدعونا باستهزاء وسخرية إلى مقاطعة الدولار، لأنّها تعلم أنّ أمر مقاطعة الدولار من اختصاص وزارة الماليّة ومكتب الصرف وبنك المغرب ـ وهذه مؤسسات لن تجرؤ على مجرّد التلويح بمقاطعة الدولار!

الرباط

المقرئ ابو زيد الإدريسي

أستاذ جامعيّ ونائب برلمانيّ. عضو الأمانة العامة لحزب العدالة والتنمية، وهو الحزب الإسلاميّ المرخَّص له في المغرب. من مؤلفاته: **في المساندة النقديّة لحكومة التناوب، وفلسطين وصراع الإرادات.**

سان فرانسيسكو وواشنطن: حركة التضامن مع الشعب الفلسطينيّ في أميركا ـ نقد الشعارات والتكتيكات

ناصر البرغوثي

تقديم: انكسار التابو

مازالت فلسطين موضوعًا غيرَ شعبيّ في أميركا. ولكنّ كلمة «فلسطين» دخلتْ على الأقلّ في معجم حركة السلام في الولايات المتحدة، بعد عقودٍ من الكفاح المرير. فطوال الستينيّات والسبعينيّات والثمانينيّات والتسعينيّات كان مجرّدُ ذكر هذه الكلمة يثير سجالاتٍ لا تنتهي داخل اليسار على الأخصّ، وداخل حركة السلام بوجه عامّ. وكانت شعاراتٌ بسيطةٌ من قبيل «الحريّة لفلسطين!» تُعتبر جذريّةً جداً وغيرَ ملائمةٍ بالنسبة إلى التيّار السائد في حركة السلام داخل الولايات المتحدة، مع أنّ هذه الحركة سَبَقَ أنْ دعمتْ شعاراتٍ جذريّةً جداً في ما يخصّ نضالاتِ شعوبٍ أخرى: من جنوبيّ إفريقيا، إلى نيكاراغوا وڤيتنام، مرورًا بتيمور الشرقيّة وكوبا.

غير أنّ التابو (الحرْم) الذي مَيَّعَ شعارَ «الحريّة لفلسطين!» إلى محض «نعم للسلام في الشرق الأوسط!» انكسرَ أخيرًا هذا العام. ففي العشرات من التظاهرات الضخمة في طول البلاد وعرضها باتت الشعاراتُ والهتافاتُ، التي كانت ذاتَ يوم متطرّفةً، شائعةً جداً. وهذه المقالة ستحلّل الشعاراتِ، والتكتيكاتِ، وتكوينَ حركة التضامن مع فلسطين في الولايات المتحدة، كاشفةً عن بعض العيوب ومواطنِ القصور التي تحدّ من فعّاليّة هذه الحركة ونجاحها. وسيستند هذا التحليل إلى مشاركاتٍ مباشرةٍ في هذه الحركة، وإلى ملاحظاتٍ من قَلْب الحدث «الفلسطينيّ» في أميركا.

ما الذي يَجْعل دعمَ القضيّة الفلسطينيّة في التيّار السائد في أميركا أمرًا بهذه الصعوبة؟

يَنْبغي القول إنّ حركة التضامن الأميركيّة مع الشعب الفلسطينيّ تَعْمل في أكثر البيئات عدائيّةً. فلقد اتّضح وضوحَ الشمس أنّ الولايات المتحدة ـ حكومةً، وإعلامًا، بل وشعبًا في غالبيّته ـ تقف وحيدةً في العالم في انحيازها المتطرّف إلى الجناح اليمينيّ المتطرّف في إسرائيل. وما نَشْهده في الولايات المتحدة ليس فقط اصطفافًا خلف التعويذة التقليديّة القائلة بوجود «واجبٍ مقدّسٍ يتمثّل في حماية أمن إسرائيل،» وإنّما استرضاءً مخجلاً ـ وعلى جميع الصُعُد ـ لأرييل شارون وحكومتِه الفاشيّة. صحيحٌ أنّ ثمّة تغيُّراتٍ إيجابيّةً قد حصلتْ، مثْلَ تلفُّظِ بوش بكلمة «فلسطين» أو نَشْرِ بعضِ التحليلات الممتازة عن الموضوع؛ ولكنّ الولايات المتحدة تبقى، في نهاية المطاف، منحازةً إلى إسرائيل كما كانت منذ الأزل. فقد عمد اللوبي المؤيّد لإسرائيل إلى اختطاف الكونغرس الأميركيّ رهينةً بين يديه، الأمر الذي أدّى إلى صدور أكبر عدد من القرارات المعادية للفلسطينيّين وللعرب (٥ قرارات متوالية حظيتْ بتأييد كلّ رجال الشيوخ ونوّاب الكونغرس تقريبًا، مع استثناءات لافتة). ولم تكلّ وسائلُ الإعلام الأميركيّة عن تضخيم الأكاذيب الإسرائيليّة في عقرِ دار المواطنين الأميركيّين المتسمّرين أمام التلفزيونات، مقدِّمةً صورةً طافحةً بالإرهاب الفلسطينيّ و«الردّ الإسرائيليّ المبرَّر.» صحيح أنّه كانت ثمّة استثناءاتٌ في صحف **لوس أنجلس تايمز ونيويورك تايمز وواشنطن پوست**، لكنّ المحصِّلة النهائيّة هي هي: فكثير من وسائل الإعلام الأميركيّة أشبهُ ببولدوزر يدمِّر أيّ بنيةٍ تحتيّةٍ صغيرة يمكن أن تحكي الروايةَ الفلسطينيّة للأميركيّين. وقد أحاط الرئيس بوش نفسَه بأكثر الحكومات عداءً للعرب في التاريخ المعاصر، بحيث بدت حكومةُ كلينتون نفسُها «وسيطًا نزيهًا.» وإذا بالقوّة الحاكمة، التي هي ثالوثٌ مكوّنٌ من الإعلام والشقّ التنفيذيّ والشق التشريعيّ من السلطة، مطلقةُ التأييد لإسرائيل. علاوةً على ذلك فإنّ الخطاب السياسيّ في أميركا، خلافًا لما نجده في أوروبا حيث اتحاداتُ العمّال والحركاتُ اليساريّة والأحزابُ الشيوعيّة قويّةٌ إلى حدٍّ ما وتستطيع من ثمّ أن تتحدّى الأحزابَ الحاكمة بقوّة، أكثرُ خضوعًا لتحكُّم هذا الثالوث المهيمن. ولذلك ليس ثمّة

سان فرانسيسكو وواشنطن: حركة التضامن مع الشعب الفلسطيني في آميركا ـ نقد الشعارات والتكتيكات

مصدرُ ملعوماتٍ للشعب الأميركيّ يُمْكن أن يشكّل بديلاً حقيقيّاً للإعلام الرسميّ السائد.

نتيجةً لذلك كلّه، مازالت غالبيّةُ الناس في الولايات المتحدة يتماهَوْن إلى حدّ كبير مع «مأساة» إسرائيل، من غير أن يَشْعروا بتعاطفٍ شديدٍ مع المأساة الحقيقيّة للشعب الفلسطينيّ. وهذا الواقع يَجْعل من الصعوبة بمكانٍ طرحَ شعاراتٍ جذريّةٍ في أيّ تجمُّع أو تظاهرة داخل التيّار الأميركيّ السائد. وأنْ تَسِمَ حركةً ما بـ «الراديكاليّة» فذلك في وسائل الإعلام الأميركيّة أسوأُ من الحُكْم عليها بالموت، لأنّه سيَضْمن تلقائيّاً أن يَرْفض الجمهورُ شعاراتِ هذه الحركة وأن يَنْفضَّ عنها، خلافًا لحال بعض الدول الأكثر ديموقراطيّةً حيث وَصْفُ المرء بـ «الراديكاليّ» قد يكون أنيقًا ولبقًا chic بل قد يزيد من فتنة الحركة التي ينتمي إليها.

ولا بدّ هنا من تذكّر عاملٍ مهمّ آخر، وهو أنّ دور المثقفين في الولايات المتحدة طفيفٌ إلى حدّ كبير. وهذا يقود الخطابَ السياسيّ إلى درجة عالية من الديماغوجيّة التي تتحكّم بها الأموال. وفي هذا المجال فإنّ اللوبي المؤيّد لإسرائيل أكثرُ تجهُّزًا من حركة التضامن مع فلسطين، لأسباب كثيرة تاريخيّةٍ وماليّةٍ ولوجيستيّةٍ ـ وكلُّها تقع خارج نطاق هذه المقالة.

الشعارات الجديدة القديمة

ولكنْ على الرُّغم من هذه الصورة القاتمة، ثمّة تغيُّراتٌ أساسيّة حصلتْ في ما يخصّ قضيّةَ فلسطين. فقد شهدتْ سان فرنسيسكو، عاصمةُ الراديكاليّة الأميركيّة، مظاهرةً عارمةً في ٢٠ نيسان (أبريل) قُدِّرتْ بحوالى ٥٠ ألف شخص، وكان الشعارُ الرئيسيُّ لهذه التظاهرة: «أنْهُوا الاحتلالَ الإسرائيليّ: الحريّةُ لفلسطين الآن!» وخَلْفَ هذا الشعار سارت كلُّ مشارب الحركة السّلاميّة الأميركيّة تقريبًا: من الكنائس، إلى اتّحادات العمّال والاتحادات المهنيّة، والحركة النسائيّة، وحركةِ حقوق المهاجرين، وحركةِ المثليِّين والمثليّات، والحركةِ اليهوديّة التقدُّميّة. وكانت التظاهرة لافتةً في أنّ الآلافَ القليلةَ من المتظاهرين العرب الأميركيِّين ذابوا حقّاً في فُسيفساءَ من عشراتِ آلافِ الأشخاص المتحدِّرين من عشرات الإثنيّات التي تُكوِّن المجتمعَ الأميركيّ. وكانت التظاهرة لافتةً أيضًا في اليافطات التي حملها المتظاهرون، وفي الهتافات التي أطلقوها (وهو ما سنتحدّث عنه بالتفصيل لاحقًا).

أمّا واشنطن دي سي، وهي عاصمةُ القوّة الأميركيّة وعاصمةُ الخداع الأميركيّ، فقد شهدتْ تظاهرةً أكبرَ من التظاهرة الأولى، ضمّت مئةَ ألف شخص، وتبنّتْ شعار «الحريّة لفلسطين!» شعارًا أساسيًّا؛ وكان الشعارُ الأساسيّ الآخر هو «عَوْلِموا الديموقراطيّة!» (في إشارةٍ إلى معارضة المتظاهرين لما يُسمّى عولمةَ اقتصاد العالم). هذه التظاهرة كانت الأُولى في تاريخ حركة التضامن مع الشعب الفلسطينيّ في هذه البلاد، من حيث عددُها، ومن حيث ربطُها بين قضايا الكوكب وقضيّةِ فلسطين.

والحقّ أنّ شعارات التظاهرتين كلتيهما، بل وعشرات المظاهرات الأميركيّة الأخرى الأصغر حجمًا، كانت متقدّمةً جداً من الناحية السياسيّة. فقد ربطتْ بين الاحتلال الاسرائيليّ من جهة، والمساعداتِ الأميركيّة لإسرائيل من جهة ثانية، والحربِ الأميركيّةِ على «الإرهاب» من جهة ثالثة. ودانت المآسيَ الإنسانيّةَ التي سبّبها التدميرُ الإسرائيليُّ الهائلُ مستخدمًا الأسلحةَ الأميركيّةَ وغيرَ الأميركيّة. وحدّدتْ مواطنَ الانحياز في الإعلام الأميركيّ. وأشارت إلى صعود الفاشيّة المطّرد في إسرائيل. ولكنّ أهم ما في هذه الشعارات صلابتُها في دعم الشعب الفلسطينيّ. فهي لم تكن كشعارات التجمُّعات من أجل «السلام في الشرق الأوسط» بل كشعاراتِ حركةِ تضامنٍ مع فلسطين لأنّها تطالب بإنهاء الاحتلال الإسرائيليّ لكلّ الأراضي المحتلّة عام ١٩٦٧، وتفكيكِ المستوطنات اليهوديّة، وبناءِ دولة فلسطينيّة حرّة وقابلةٍ للحياة. وهذا فارقٌ نوعيٌّ مختلف عن الشعارات التي سبق أن تبنّتها حركةُ السلام الأميركيّة التقليديّة إزاء مسألة فلسطين.



الدّال هو أنّ من يَرْفع هذه الشعارات اليومَ اميركيُّون بيض

جولةٌ على الشعارات والهتافات في سان فرنسيسكو

يُقال إنّ ما هو شعبيّ في سان فرنسيسكو اليوم يُنْبئ بما سيصير تيّارًا سائدًا في الولايات المتحدة خلال أعوام. ولهذا أجد من المفيد أن أدْرس شعاراتِ وتكوينَ هذه التظاهرة الضخمة التي انطلقتْ في ٢٠ نيسان، آملاً أن يكون ذلك إشارةً إلى حدوثِ تغييرٍ ما داخل حركة السلام في أميركا.

إحدى الإشارات تقول: «هذا اليهوديّ يعارض التوسُّعَ الصهيونيّ،» وحَمَلها يهوديٌّ في منتصف العمر من سان فرنسيسكو. وقد أخبرني أنّه يؤيِّد تفكيكَ كلّ المستوطنات اليهوديّة في الضفّة الغربيّة وغزّة والقدس. شعارٌ آخر، حملتْه هذه المرّة شابّةٌ إيرانيّةٌ، يقول: «إيرانيّة يهوديّة تَدْعم [قيام] دولةٍ فلسطينيّة.» شعارٌ ثالث حملتْه ثُلّةٌ من النِّسْوة الكهلات اللواتي ينتمين إلى مجموعة كنسيّة مسيحيّة من مقاطعة سونوما يقول: «جدّاتٌ ينادين بالسلام من خلال الموسيقى.» شعار رابع يقول: «فليَسْمعْ مخيمُ جنين هُتافاتِنا.» وهناك شعارٌ رفعتْهُ مجموعةٌ من النساء الكهلات أيضًا يقول: «مِثليّات لتقويض الإرهاب الإسرائيليّ» (وشعارها بالإنكليزيّة: QUIT، أي: اتركوا!)؛ وقد أخبرتْني ناطقةٌ باسم هذه المجموعة أنّ هذه الأخيرة أرسلتْ بعثةً إلى مخيّم عايدة للاجئين الفلسطينيّين، وأنّ ما رأتْه هذه البعثةُ هناك جعل عضوات المجموعة مصمِّماتٍ على فضح إسرائيل في الولايات المتحدة وعلى دعم حركة المقاومة الفلسطينيّة. وكان هناك رسمٌ على شكل علامة «قِفْ» تقول: STOP BUSH (أيْ: قِفْ يا بوش، أو أوْقفوا بوش). وهناك إشارة كُتب عليها: «العالم ليس خزّانَ وَقُودي»؛ وقد أخْبرَتْني رافعةُ هذه الإشارة أنّها مقتنعةٌ بأنّ الإفراط في استهلاك الطاقة في أميركا هو أساسُ قمع الشعب الفلسطينيّ لأنّ الولايات المتحدة ستَفْعل أيَّ شيء لحماية وصول النفط إليها من الشرق الأوسط. أحدُ الرجال المهنيّين كان يرتدي بذلةً ويَحْمل إشارةً كُتب عليها: «CNN IS FULL OF BUSHIT» (أيْ: سي أن أن مليئةٌ بخراء بوش)، ناحتًا بذلك بيْن كلمة Bush (اسم الرئيس) وBullshit (وهو الهراء، أو خراءُ الثَّوْر بالمعنى الحرفيّ). وقد وجدتُ هذه الإشارة دقيقةً جداً في وصفها لِما تغطِّيه وسائلُ الإعلام الأميركيّة، لأنّ ما تغطّيه هو حقّاً خراءٌ أَطْلقه بوش! إشارةٌ أخرى تقول: «اقرأوا كُتُبَ إسرائيل شاحاك» (وهو الكاتب الإسرائيليّ الراحل الذي فَضَح الممارساتِ الإسرائيليّةَ العنصريّة، وجذورَ العنصريّة في الصهيونيّة، بل وفي اليهوديّة أيضًا). وحملتْ مجموعةٌ من الأفارقة الأميركيّين إشارةً كُتب عليها: «خمسون عامًا تَكْفي، يا شارون. دَعِ اللاجئين الفلسطينيّين يعودون إلى بيوتهم.» وحمل عمّال في قطاع الصحّة إشارةً كُتِبَ عليها: «بلايينُ الدولارات لمحاربة الإيدْز، لا لِدَعْم الأپارتايد الإسرائيليّ!»

هذه الشعارات تَعْكس فهمًا سياسياً متقدِّمًا لحقيقة الأوضاع في فلسطين، وهي شعاراتٌ كان صعبًا جداً قَبْلَ خمس سنوات فقط أن نَطْمح إلى رؤيتها اليوم. والأمر الدّال هنا ليس أنّ مثْلَ هذه الشعارات لم يَرْفعها متظاهرون قبل عشر سنوات أو عشرين سنة، وإنّما الدّالُّ هو أنّ مَنْ يَرْفعها اليوم أميركيُّون بيضٌ وأفارقةٌ أميركيُّون ولاتينيُّون ونقابيُّون ومؤرِّخون وكتّابٌ ومحامون وهلمّجراً. وبكلمات أخرى، لقد قبل التيّار السائد في حركة السلام هذه الشعارات اليوم، كما تَشْهد على ذلك التظاهرتان المذكورتان.

هل إسرائيلُ الصهيونيّة شبيهةٌ بألمانيا النازيّة؟

كانت أكثرُ الشعارات إثارةً للخلاف هي تلك التي ساوت بين الصهيونيّة والعنصريّة أو النازيّة، إضافةً إلى تلك التي ساوت بين نجمة داوود والصليبِ النازيّ المعقوف. بالنسبة إلى الفلسطينيّين، المساواةُ بين الصهيونيّة والعنصريّة لا تحتاج إلى برهان. وأما المساواة بين إسرائيل الصهيونيّة والنازيّة الألمانيّة فليست بذلك الوضوح، ولكنّها محبّذة لدى قسم من الجالية العربيّة الأميركيّة. ذلك أنّ عددًا كبيرًا من العرب الأميركيّين يَشْعرون أنّ إسرائيل

سان فرانسيسكو وواشنطن: حركة التضامن مع الشعب الفلسطيني في أميركا ـ نقد الشعارات والتكتيكات

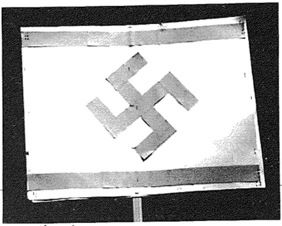
تَرْتكب جرائمَ تساوي في ضخامتها ما اقترفه النازيُّون ضدّ اليهود. وهذا بالطبع يُشكِّل إهانةً عظيمةً للجالية اليهوديّة الأميركيّة، ومن ضمنها أكثرُ أفرادها تقدُّميّةً. وقد أَخْبرني متظاهرٌ فلسطينيٌّ، من رام الله أصلاً، أنّ هذا الشعار دقيق. ورأى أنّ نجمة داوود هي الرمزُ الذي اختارتْهُ إسرائيلُ لنفسها، وهو الشعار المرسوم على كل الدبّابات الإسرائيليّة وطائراتِ الأپاتشي والـ ف ١٦ وكلِّ أسلحة الدمار الشامل الإسرائيليّة. وأضاف أنّ التكتيكات التي يتّبعها الجيشُ الإسرائيليّ، كتطويق المدن الفلسطينيّة والسعي إلى تجويعها وتدميرِ بناها التحتيّة، شبيهةٌ جدّاً بالتكتيكات النازيّة تجاه بولندا وروسيا؛ ومن هنا مساواةُ هذه بتلك. حين سألتُه إنْ كان يَكْره كلَّ اليهودَ أجاب: «لا بالتأكيد. إذا غادروا بلدَنا فليس عندي أيُّ شيء ضدّهم.»

ومع ذلك فإنّ هذا الشعار الذي يجده كثير من العرب مقبولاً، إنْ لم يكن ضروريّاً، إنّما هو شعارٌ يهين إلى حدٍّ ما قسمًا كبيرًا من حركة السلام في أميركا، وهي حركةٌ كان الصراعُ ضدّ اللاساميّة بندًا أساسيّاً في أَجَندتها على الدوام. أحد المتظاهرين الإسرائيليّين اليساريّين، وكان يَحْمل إشارةً كُتِبَ عليها: «أوقِفوا الپوغرومات ضدّ الشعب الفلسطينيّ» (والپوغروم تحيل على المجازر التي ارتكبَها قيصرُ رُوسيا ضدّ اليهود في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين)، أخْبَرَني أنّه يجد استخدامَ نجمة داوود مهينًا جدّاً للمشاعر لأنّها رمزٌ دينيّ للشعب اليهوديّ. وقال إنّ مجرّد استخدام حركة طالبان لاسم اللّه على عَلَمهم لا يبرِّر أن يَحْمل متظاهرٌ معادٍ لهم إشارةً تساوي بين اسم الجلالة والشرّ أو القمع، لأنّ هذا سيكون بالتأكيد أمرًا بالغَ الإهانة للمسلمين. حين سألتُه عن الإشارة التي يَحْملها قال إنّه لا يجد حَرَجًا من الاعتراف بأنّ إسرائيل تَرْتكب جرائمَ حربٍ شبيهةً في طبيعتها بالپوغرومات ضدّ اليهود في أوروبا.

المشكلة في مساواة إسرائيل الصهيونيّة بألمانيا النازيّة هي أنّ هذه المساواة غيرُ دقيقة من الناحية التاريخيّة، أولاً؛ وتنفِّر قسمًا كبيرًا من حركة السلام في أميركا كان يُمْكن أن يكون أكثرَ استعدادًا في دعمه لفلسطين، ثانيًا. إنّها مساواة غير دقيقة تاريخيّاً لأنّ ألمانيا النازيّة أَعْلنت الحربَ على العالم واحتلّت معظمَ أوروبا، فقتلتْ عشرات الملايين من بني البشر. ومن الواضح أنّ إسرائيل حتى الآن ليست قادرةً على ارتكابِ ١٪ ممّا فعله النازيُّون، ولا يبدو أنّها في حاجة إلى ذلك. والحقّ أنّ هناك مقارنتيْن أدقّ بكثير، هما اللتان تشبِّهان إسرائيل بجنوبيّ أفريقيا زمنَ الأپارتايد، أو بصربْيا أثناء حكم ميلوشفيتش. إذ لا جدال في أنّ إسرائيل تستطيع أن تَرْتكب أعمالاً واسعةً من أعمال التطهير العرقيّ بحقّ الفلسطينيّين، وسبق أن قامت بذلك فعلاً. كما أنّها طبَّقتْ سلسلةً من القوانين التي تتجاوز أكثرَ قوانين جنوبيّ إفريقيا الأپارتايديّة عنصريّةً. هاتان المقارنتان بين إسرائيل من جهة، وجنوبيّ أفريقيا والعرب من جهة ثانية، فظيعتان بما يكفي لإدانة إسرائيل. والمبالغة في تصوير جرائم إسرائيل تُقلِّل في الواقع من هذه الجرائم لأنّها تَنْتقص من مصداقيّة حركة التحرير الفلسطينيّة. وقد قال لي متظاهر إسرائيليّ: صحيح أنّ إسرائيل تضع الفلسطينيّين في معسكرات، وهذا أمرٌ رهيبٌ، لكنّ هذه ليست معسكراتِ إبادةٍ كغُرف الغاز النازيّة.

حقُّ العودة مايزال تابوًا (حرْمًا)

شعار آخر أثار خلافًا شديدًا ولم يَحْظَ حتى اليوم بتبنِّي التيّار السائد في حركة السلام في أميركا، وهو حقّ عودة اللاجئين الفلسطينيِّين إلى ديارهم. فلقد جعلتْ وسائلُ الإعلام الأميركيّة هذا الشعارَ يبدو أشبهَ بوشوشات مضلِّلة، متبنّيةً وجهةَ النظر الإسرائيليّة القائلة بأنّ هذا الحقّ يؤدّي إلى انتحارٍ سياسيّ لإسرائيل، ومن دون أن تتوقّف وسائلُ الإعلام تلك مرّةً لتتساءل إنْ كان مقبولاً أن تَحْرِم دولةٌ سكّانها الأصليِّين من العودة إلى بيوتهم


مساواة نجمة داوود بالصليب المعقوف اهانت قسمًا كبيرًا من حركة السلام في أميركا

لأنّها تريد أن تحافظ على طبيعتها الدينيّة اليهوديّة الحصريّة. والحقّ أنّ حركة التضامن مع فلسطين لم تنجحْ في شرح هذا الشعار للقسم الأعظم من حركة السلام في أميركا أو للجمهور الأميركيّ عامةً. وقد يعود السببُ في ذلك إلى أنّه يناقض إيمانًا راسخًا في أميركا، بل يكاد يكون إيمانًا أعمى، بأنّ لإسرائيل الحقُّ في الحفاظ على «طبيعتها اليهوديّة.» فهذه هي، في النهاية، فحوى الصهيونيّة وجوهرُها.

التكتيكات والاتجاهات

فَضَحت انتفاضةُ الأقصى نفاقَ الولايات المتحدة (وأنا لا أميِّز هنا بين الحكومة والشعب، لأنّ النفاقَ يَنْطبق عليهما معًا). ذلك أنّ قيمَ الحريّةِ، والديموقراطيّةِ، والعدالةِ، ورفضِ الاضطهاد الدينيّ والاثنيّ، كلّها يُضْرب بها عرْضَ الحائط حين يتعلّق الأمرُ بفلسطين؛ وعلى العكس نجد تماهيًا شديدًا بين الحكومة والشعب الأميركيّ من جهة وإسرائيل بوصفها قوّةً كولونياليّةً استبعاديّةً من جهة ثانية. وهذا النفاق المخزي أدّى إلى بعض التغييرات المهمّة. فلقد فهمتْ حركةُ السلام في أميركا أخيرًا أنّ إسرائيل قوّةٌ استعماريّةٌ تهيمن على شعبٍ آخر. ولذا قامت هذه الحركةُ بتبنّي معظم المطالب الأساسية لحركة التضامن مع فلسطين، وعلى رأسها: إنهاءُ الاحتلال، وقيامُ دولة فلسطين مستقلّةٍ عاصمتُها القدس، وتعليقُ المساعدات الأميركيّة لإسرائيل إنْ لم يكن وقفها. وهذه كلُّها مكاسبُ ذاتُ دلالة كبيرة، وعلينا أن نَدْفع بها قُدُمًا.

قد يتساءل القارئُ: وَمَنْ يهمّه أمرُ حركة السلام في أميركا أصلاً؟ جوابي هو التالي: إنّ باستطاعة الحركات ذاتِ القاعدة الشعبيّة في أميركا أن تؤدّي إلى تغييرات سياسيّة، وقد فعلتْ ذلك حقًّا، ولاسيّما في ما يتعلّق بسياسة أميركا الخارجيّة، كما هو الحال مع جنوبيّ أفريقيا وفيتنام وأميركا اللاتينيّة. إنّنا نعيش في عالمٍ أُحاديّ القطب، تهيمن عليه أميركا بصورة متزايدة. ويبدو أنّ على التغيير، لكي يكون فعّالاً، أن ينبثق من الولايات المتحدة، إلاّ إذا تمكّنتْ حركةُ التحرير الفلسطينيّة من فرض حلّها كأمرٍ واقع. ولكنّ هذه الحركة أثبتتْ حتى الآن عجزَها عن القيام بذلك لأسباب ثلاثة رئيسيّة هي: الدعمُ الأميركيّ الثابت لإسرائيل، وتواطؤُ النظام الرسميّ العربيّ، وانعدامُ التوازن انعدامًا هائلاً بين إسرائيل والفلسطينيِّين من حيث القوّةُ العسكريّة. لذا، علينا أن نستنتج أنْ لا أملَ لدينا إلى أن نغيِّر موازينَ القوى، أيْ إلى أن نغيِّر العواملَ الثلاثةَ أعلاه، وأولُها الدعمُ الأميركيُّ لإسرائيل. وعلى حركة التضامن مع فلسطين في أميركا أن تركِّز على هذا الهدف: إضعاف الدعم لإسرائيل في كل المستويات. عندها فقط قد تفكِّر «القوّةُ الحاكمةُ» في أميركا بالتضحية بإسرائيل، كما سَبَق أن ضحّت بشاه إيران، وماركوس، وبينوشيه، وغيرهم، وافريقيا الجنوبيّة، وفيتنام الجنوبيّة، وغيرها. إنّ القوّة الحاكمة في أميركا هي، قبل كلّ شيء، براغماتيّة وعمليّة. فهي لا تحبّ أن تحارب معركةً خاسرة. ولهذا علينا أن نَجْعل من دعم إسرائيل الأعمى معركةً خاسرة.

على صعيد الوضع المحليّ تَشْهد الولاياتُ المتحدة انحرافًا خطيرًا نحو اليمين، وقد ازداد هذا الانحرافُ في أعقاب أعمال ١١ أيلول (سبتمبر) الإرهابيّة. واليوم يهيمن على الخطاب السياسيّ في الولايات المتحدة الجناحُ اليمينيُّ في الحزب الجمهوريّ، الذي يسيطر عليه اليمينُ المسيحيُّ والضبّاطُ ذوو النزعة العسكريّة. والحقّ أنّ غالبيّة الشعب الأميركيّ تؤيّد الحلولَ العسكريّة للمشاكل التي بيّن التاريخُ أنْ لا حلّ لها عسكريّاً، مثل مشكلة الإرهاب. وهذا يؤثِّر سلبًا في قضيّة فلسطين، على مستوياتٍ ثلاثة:

١ ـ الشعب الأميركيّ اليوم يتفهّم عقليّةَ شارون العسكريّة، بل هو مُعْجَبٌ بها في سرِّه، لأنّها تحاكي عقليّةَ القيادة العسكريّة الأميركيّة.

٢ ـ لقد تبنّى اليمينُ المسيحيُّ موقفًا إيديولوجيّاً صهيونيّاً في ما

سان فرانسيسكو وواشنطن: حركة التضامن مع الشعب الفلسطيني في أميركا ـ نقد الشعارات والتكتيكات

يخصّ قضيّةَ الصراع الفلسطينيّ ـ الإسرائيليّ، إلى حدٍّ أنّه لم يترك مجالاً لأيّ خطاب آخر. وهذا الموقف يقول بوضوح إنّ اليهود هم الشعبُ المختار، وإنّهم سكّان فلسطين الأصليّون، وإنّ تأسيسَهم دولةً يهوديّةً شرطٌ أساسيّ لعودة المخلِّص.

٣ ـ أمّا الحزب الديموقراطيّ، الذي كان ومايزال أكثرَ تأييدًا لإسرائيل من الحزب الجمهوريّ، فيجد نفسَه في موقع الدفاع، الذي يدفعه إلى إظهار ولائه لإسرائيل بأن يصبح ملكيًا أكثرَ من الملك (بوش) في هذا المجال.

نستنتج من هذا أنّ المؤسّسة السياسيّة في الولايات المتحدة مؤيّدةٌ لإسرائيل إلى حدٍّ ميؤوسٍ منه، وأنّ على أيّ تغيير أن يُفْرض فرضًا على هذه المؤسّسة من تحت أو من الخارج، لا من داخلها. وأقْصد بـ «من تحت»: المنظّمات والحملات ذاتِ القاعدة الشعبيّة. وأمّا «من الخارج» فيعني إيذاءَ المصالح الأميركيّة عبر العقوبات الاقتصاديّة من أجل إجبار المؤسّسة السياسيّة المذكورة على أن تكون أكثرَ توازنًا.

في ما تبقّى من هذه المقالة سأرسم مخطّطًا عامًا لما أعتقد أنّه قد يكون استراتيجيّةً مُرْبحةً لحركة التضامن مع فلسطين داخل الولايات المتحدة. ولهذه الاستراتيجيّة المقترحة عناوينُ متعدّدةٌ هي التالية:

القوّة الانتخابيّة. إنّ على رأس الإستراتيجيّات الفعّالة بناءَ الجاليتيْن العربيّة ـ الأميركيّة والمسلمة ـ الأميركيّة (اللتين تقدَّران بـ ٦ ملايين شخص في أميركا اليوم) ككتلة انتخابيّة. وأنا أؤمن بأنّ على حركة التضامن مع فلسطين في الولايات المتحدة أن تتوحّد مع تحالفٍ واسع من القوى من أجل بناء حملة جديّة تَهْدف إلى إسقاط الأعضاء المؤيِّدين لإسرائيل داخل مجلس الشيوخ والكونغرس والطبقة السياسيّة الحاكمة، أمثال لانتوس وديلاي وفاينستاين وغيرهم. وعلى هذه الحملة أن تخاطب الجمهورَ الأميركيّ وتُثْبت لهم أنّ أفعال هؤلاء السياسيّين مُضِرةٌ بمصالح أميركا على المدى البعيد، متجنِّبةً الموضوعاتِ الملتهبةَ أو التي يَسْهل إساءةُ فهمها. فمثلاً هناك اليوم دعمٌ كبيرٌ لفكرة إنشاء دولةٍ فلسطينيّة، ولكنْ ثمّة غموضٌ حول طبيعة هذه الدولة. دورُنا هو أن نزيل هذا الغموض وأن نحدِّدَ سماتِ هذه الدولة بطريقةٍ تتوافق وتطلّعاتِ الشعبِ الفلسطينيّ. أمّا بالنسبة إلى هدفنا الآخر المتمثّل بحقّ عودة اللاجئين الفلسطينيّين، فهذا يحظى بتفهُّمٍ أقلّ بكثير، ولذلك لا نستطيع أن نَجْعل منه اختبارًا للسياسيِّين الأميركيِّين، ولكنّ بإمكاننا أن نبدأ حملة تثقيفٍ حول هذا الحقّ (عبر الكتب وأفلام التوثيق والأفلام التي تروي أحداث النكبة). والحال أنّ هناك منظّمات عدّة، بما فيها اللّجنةُ العربيّة ـ الأميركيّة المناهضةُ للتمييز ADC والمعهدُ العربيّ ـ الأميركيّ، قد أطلقتْ بداياتِ حملةٍ جديّةٍ تَهْدف إلى تحقيق ذلك.

السياسات التقدُّميّة. الاستراتيجيّةُ المُرْبحةُ الأخرى هي أن نتوحّد من أجل هزيمة قادة اليمين المسيحيّ. كثير من أعضاء حركة السلام في أميركا، بل ومن أعضاء الحزب الديموقراطيّ أيضًا، يَعْتقدون أنّ اليمين المسيحيّ هو عدوُّهم رقم ١؛ وهذا قاسمٌ مشتركٌ بيننا. إنّ هزيمة أيّ عضوٍ في اليمين المسيحيّ خطوةٌ في الاتجاه الصحيح. ولكي ننجح في ذلك، فإنّ على خطاب حركة التضامن مع فلسطين أن يكون أكثر انفتاحًا على الآخرين وأكثرَ تقدُّميّةً حيال قضايا العدالة الاجتماعيّة وحقوقِ العمال والحريّات المدنيّة داخل الولايات المتحدة. فلم يعد في وسعنا أن نبقى على الخطوط الجانبيّة، ثم نتوقَّعَ أن يدعمنا الآخرون!

التشديد على المصالح المستقلّة للولايات المتحدة. هناك عدد كبير من الأميركيِّين الأحرار الذين يُروِّعهم تحكُّمُ اللوبي المؤيِّدِ لإسرائيل بالقرار السياسيّ في واشنطن (مع أنّ هذا اللوبيّ يمثِّل مصالحَ أقليّةٍ ضئيلةٍ هي ٢٪ فقط من الشعب). إنّ صورة بيبي ناتانياهو يلوي ذراعَ الكونغرس الأميركيّ، لكي يلوي هذا بدوره ذراعَ الرئيس بوش، لهي صورةٌ مُذِلّةٌ ومهينة. فإذا فَضَحْنا هذا الواقع بطريقة صحيحة، استطعنا أن نربح أصواتًا أكثرَ إلى



مسيرة سان فرنسيسكو: عشرات الإثنيّات ذابت في فسيفساء من ٥٠ الف متظاهر

جانبنا. والواقع هو أنْ لا أحد، لا في أوروبا ولا في روسيا ولا في الصين، يَمْلك النفوذَ الذي يَمْلكه الصقورُ الإسرائيليُّون في الولايات المتحدة. ولا أحد، باستثناء السياسيِّين الإسرائيليِّين، يَمْلك الجرأةَ على أن يتدخَّل بمثل هذه الصفقة في الأمور الداخليّة للولايات المتحدة. فهم يعلمون أنّهم قادرون على ذلك بسبب هيمنة العقيدة المؤيِّدة لإسرائيل على القوّة الحاكمة في أميركا. ولذلك فإنّ فضح هذه الهيمنة قد يُكسبنا أصدقاء جددًا كثيرين.

العصيان المدنيّ. تَفْتقر حركةُ التضامن مع فلسطين إلى التكتيكاتِ الدراماتيكيّة التي تبنَّتْها حركاتٌ أخرى، مثلُ حركة مناهضة الحرب ضدّ فيتنام أو الحركة المعادية لنظام الفصل العنصريّ (الأپارتايد). فهذه الحركات استخدمتْ إستراتيجيّاتِ العصيان المدنيّ والتأثيرات الدراماتيكيّة، في حين أنّنا نأيْنا بأنفسنا عن ذلك. وأعْتقد جازمًا أنّنا فعلنا ذلك لأنّنا إلى حدّ كبير محافظون في توجُّهاتنا. فنحن لا نعرف كيف نَسْتعمل الحريّات التي حصلنا عليها في أميركا وكيف نوسِّع الهوامشَ المتاحة. علينا أن نعيد التفكير في هذه الأمور. وحقيقة الأمر أنّ هناك دلائلَ على بدايات تغييرٍ كهذا في جامعة بيركلي في كاليفورنيا، حيث يَعْمل الطلاّب بكدٍّ على حملةٍ لسحب الاستثمارات الأميركيّة من إسرائيل.

التحالف مع الجالية اليهوديّة التقدُّميّة. لعلّ أكثرَ توصياتي عرضةً للخلاف هي ضرورةُ بناء تحالفٍ مبدئيّ مع الحركة اليهوديّة التقدُّميّة في الولايات المتحدة، وهي حركةٌ يتبنّى اليومَ معظمُ أفرادها أهدافَنا الأساسيّة. إنّ الجالية اليهوديّة في أميركا جبّارة، ولكنّ لها أيضًا تاريخًا طويلاً من الانخراط في القضايا التقدُّميّة. وأعتقد أنّ كسب اليهود التقدُّميِّين إلى صفوفنا لا يمكن إلاّ أن يقوّي حركتنا وأن يعطينا أيضًا استشرافًا أبعدَ لكيفية حلّ المشكلة اليهوديّة بموازاة المشكلة الفلسطينيّة في فلسطين. إنّ أكبرَ خطرٍ يواجهنا، كحركة تضامن مع فلسطين في أميركا، هو أن نُنْعتَ بالعداء للحركة اليهوديّة، ومن ثمّ بالعنصريّة أو الأصوليّة أو ما شئتم من نعوت. فذلك سيُحْبط أيَّ أمل لدينا في إحداث تغييرٍ شعبيٍّ في الولايات المتحدة.

إنّ الاعتراض الرئيسي على هذه الإستراتيجيّة هو أنّ اليهود التقدُّميِّين، رغم تقدُّميّتهم في كل القضايا، لا يَدْعمون حتى الآن الحقوقَ السياسيّة والتاريخيّة للفلسطينيِّين، ومن ثم فَهُمْ لا ينفكُّون يدفعون إلى تمييع هذه الحقوق. ويشير المعترضون إلى فترة الثمانينيّات، حين أدّت تحالفاتٌ من هذا النوع في الولايات المتحدة إلى تبنِّي شعارات غامضة مثل «نعم للسلام في الشرق الأوسط» وهو شعار لا يتصدّى لصميم المشكلة، ألاَ وهي الحقوق التاريخيّة والسياسيّة للفلسطينيِّين. ومع أنّني أتّفق مع هؤلاء المعترضين، فإنّني أجد تبدُّلاً لدى قسم كبير من الجالية اليهوديّة التقدُّميّة باتّجاه تبنّي هذه الحقوق. وعلينا أن نواصل الإصرارَ على هذه الحقوق لأنّها لبُّ أيِّ تحالفٍ عتيد.

وختامًا نقول إنّ حركة التضامن مع فلسطين قد كسبتْ في هذا العالم زخمًا هامّاً، على نحو ما يدلُّ حجمُ التظاهرات ونضجُ الشعارات التي رُفعتْ فيها. ولكنْ يبقى أمام هذه الحركة طريقٌ طويلةٌ ووعرةٌ من أجل هزيمةِ إيديولوجيا القوّة الحاكمة في أميركا، وهي إيديولوجيا مهيمنة ومؤيِّدة لإسرائيل. ومن أجل تحقيق ذلك يَنْبغي على هذه الحركة أن تَصُوغ التحالفات وأن تركِّز على الأهداف القابلة للتحقُّق.

سان دييغو، كاليفورنيا

ناصر البرغوثي

ناشط منذ أعوام طويلة في حركة التضامن مع فلسطين في الولايات المتحدة، وعضو في فرع سان دييغو للجنة الأميركيّة ـ العربيّة لمكافحة التمييز. يحمل شهادة دكتوراه في العلوم الحاسوبيّة من جامعة كولومبيا (نيويورك)، ويملك شركة للبرامج الإلكترونيّة.

قيامة الأنا.. غناء الآخر

• ألما ترشحاني •

إلى أبطال الانتفاضة

لطفولةٍ أولى
يُلَمْلمها المدى،
لطفولةٍ
تَشْتقُّ ملحمةَ الوطنْ،
غَنَّى لنا..
ورمى الكلامَ على اللهبْ.
غَنَّى لنا..
واسْتَلَّ من شجر الغضى
حجراً تَضرَّجَ بالغضبْ.

◆◆

هو في عيون المسجدِ الأقصى
ربيعٌ مُنْتَظَرْ
وَدَمٌ لِحَنْجَرَة الشموعْ.
هو أُرجُوانُ صليلنا
ولذا.. تنكّبَ ما يجيءُ به الرَّدى
قَذَفَ الكلامَ على المطرْ
ومضى..
يُقلّبُ مَوْتَهُ
بين الشَرَرْ.

◆◆

مسكونةٌ
بروائح الليمونِ،
والحَبَقِ المقاتلِ،
واللظى.
مسكونةٌ بندى النجومْ.
صدري تَجَلّي الأرضِ،
آنَ صَلاتها.
فاسعَوْا إلى نوري الجريحْ
ما مِنْ سوايَ،
شهادةُ الماءِ المحيطْ.
ما من سوايَ،
دَمٌ بأَعْزَلِه،
يقوم إلى
حديدِ الغاصبينْ.
هيَ ذي سرايا الياسمينْ
وبلاغةُ الألمِ القديمْ.
هي ذي أنا..
وشراسةُ الهمجيِّ
تقصفُ آيةَ الأحياءِ والموتى
وتجتثُّ التخومْ.
هي ذي أنا..
حُرِيَّةٌ تعلو بِقَبْضَتِها
وتجترحُ الغُيومْ.

◆◆

حين اعْتَلى
أقواسَ ثورته وَدَوْلته،
ورأى الدمَ المحروقَ
يَصْهُلُ في اغترابات النشيدْ،
بَزَغَتْ كواكبُ في الحصى.
ركضَ الشهيدُ
إلى الشهيدْ..
فَرَمى الكفاحَ على الجموعْ
واسْتَلَّ من بين الضَلوعْ
قلبًا بحجم القدسِ
نادى:
وا.. محمدَ.. وا.. يسوعْ.

حلب



حوار مع محمد السرغيني

■ أيُّ خصوصيَّة للقصيدة المغربيَّة؟ ■

الشاعر محمد السرغيني واحد من المثقفين المغاربة الذين أسَّسوا لكتابة شعريَّة مغايرة في المغرب. فقد خاض برفقة ثلَّة من الشعراء المجدِّدين تجربةَ الحداثة الشعريَّة منذ أوائل الخمسينيَّات. ومنذ ذلك التاريخ وهو يَعْمل على تَعْميق تجربته الشعريَّة، حتى غدا اسمُه الآن مقروناً بمنظور خاصّ للشعر. مكَّنه مقامُه بالعراق طلباً للعلم، وتردُّدُه المستمرُّ على باريس منذ وقت مبكِّر، وإتقانُه للغة الفرنسيَّة واللُّغة الإسبانيَّة، من الاحتكاك المباشر بالتجارب الأولى للقصيدة العربيَّة الحديثة، وباستكناه لأهمِّ التجارب الشعريَّة العالميَّة المعاصرة. وإذا أضَفْنا إلى هذا كلّه أنّه يُعدّ من الأساتذة الأوائل في الجامعة المغربيَّة، أَدْركنا أنَّه قد تجمعتْ في يديه أهمُّ المؤهّلات التي جعلتْ منه شاعراً متميِّزاً.

من الصعب أن يحيط حوارٌ واحد بتجربة محمد السرغيني الإبداعيَّة والثقافيَّة في جلسة واحدة؛ فهو رجل متعدِّد الاهتمامات. صحيح أنَّه أَخلص للشعر أكثر من غيره، ولكنَّه كتب الرواية واهتمَّ بالنقد والترجمة والتراث أيضاً. إنَّه نموذج للمثقف الموسوعيِّ الذي بدأنا نَفْتقده في العالم العربيّ.

أجرى الحوار: حسن مخافي

أنتَ واحد ممّن أثّروا تأثيرًا كبيرًا في صياغة المشهد الثقافيّ والشعريّ المغربيّ والعربيّ. وهذا يعود بنا إلى البدايات الأولى لهذه القصيدة، وإلى الإسهامات التي قدَّمتَها إبّان تلك البدايات.

يُمكن الحديثُ عن هذه الفترة، التي ابتدأتْ في أواخر الأربعينيّات واستمرّت إلى أوائل الخمسينيّات، بأنّها فترةُ ممارسة الكتابة الشعريّة على الطريقة التي كانت سائدةً في العالم العربيّ آنئذ. وهذه الطريقة الشعريّة تأثّرتْ بالشعر المهجريّ وأبي القاسم الشابيّ، وببعض شعراء مجلة **أبولو**. ذلك أنّ الذين كانوا يَكْتبون الشعر من السابقين على ما قمتُ به كانوا جميعًا رومانسيِّين، وروافدُهم لا تَخْرج عن هذا النطاق الذي ذكرتُه. إلاّ أنّ بعضهم يَمْتاز بقدرة التمثُّل أكثر من غيره.

لقد كانت هناك إرهاصاتٌ قويّةٌ جداً تُنْذر بأنّ أفول شمس الشعر العموديّ قد دنا. فثمّة تجاربُ مبكّرةٌ قام بها ألبير أديب مثلاً، صاحبُ مجلة **الأديب** اللُّبنانيّة. يُضاف إليه مجموعةٌ من الكتّاب الذين لم يُغادروا المشرقَ، ولكنّهم كانوا ذوي إحساس بجدوى التغيير، ولاسيّما في لبنان الذي اتّصل شعراؤه بالشعر الغربيّ والشعر الفرنسيّ خاصةً. ثم جاء جبران وميخائيل نعيمة، ولكلٍّ منهما طريقتُه في التعبير، وكنّا نَعْتبر أنّ أقصى ما يُمْكن أن يصل إليه المرءُ في التجديد هو ما وصل إليه هذان الأديبان اللّبنانيّان. ولكنّنا بعد ذلك اكتشفنا أنّ جبران لم يَكُنْ يعبِّر بالضبط عن الحقبة التي عاش فيها، وخاصةً إذا قارنّا عملَه بما كان يُنشَرُ في الغرب، وهو الذي عاش في أميركا وفي فرنسا مدةً طويلة؛ فقد كان يَنْبغي أن يَنْتبه مثلاً إلى الحركة التكعيبيّة التي كانت مُنتشرةً في باريس. إنّ هذه الفترة، إذن، تضافرَ على التأثير فيها مجموعةٌ من شعراء المهجر ولاسيّما برُوحهم الرومانسيّة الإنسانيّة التي بدتْ واضحةً عند إيليا أبي ماضي، وذاتَ صبغةٍ تيولوجيّةٍ عند نعيمة. إضافةً إلى ذلك، لعب الشابّي دورًا كبيرًا في تأطير هذا الجيل، وكان متأثّرًا بما يقرأه من شعر غربيّ مترجَم وخاصةً لامرتين، وراح يصوغ ذلك في القالب الذي ظهر به ديوانُه **أغاني الحياة**. لقد كان الشابّي يقرأ المترجَمات، ولعلّه قرأ الأسسَ التي قامت عليها الرومانسيّةُ الإنجليزيّةُ المتجلّية في كولريدج ووردزورث اللذَيْن كتبا مقدمةً لديوان مشترك بينهما حدّدا فيه الإطارَ العامّ للرومانسيّة. وهذا الإطار نجد ظلالَه الكثيفةَ في كتاب الشابّي عن **الخيال الشعريّ**. كذلك الأمر بالنسبة إلى شعراء أبولو؛ فقد كانت روافدُ إنجليزيّة وألمانيّة وفرنسيّة تَرْفِد أشعارهم. وقد وجدتُ بعد هذه الفترة أنّني أسير في ركاب مجموعة من الشعراء تأثّرتُ بهم ولكنّ أعمالهم لا تنمّ عن كبير إبداع؛ فكأنّهم هم الآخرون متأثّرون بغيرهم. ولذلك سَهُلَ عليّ أن أَقْطع العلاقةَ بهم وأبحث عن نفسي في إطار آخر. فكانت المرحلة الثانية، وهي المرحلة التي ابتدأتْ بذهابي إلى باريس.

هناك عكفتُ على قراءة الشعر الفرنسيّ المعاصر، ولاسيّما الشعراءُ الذين كانت لهم ميولٌ سرياليّة، والشعراءُ الذين كانت لهم ميولٌ اشتراكيّة في قالب شيوعيّ، وشعراءُ الزنجيّة، ثم بعضُ الشعراء الذين كانوا يَكْتبون شعرًا ملتزمًا إنسانياً. هذا بالإضافة إلى قراءاتي للشعر العالميّ المترجَم إلى الفرنسيّة؛ فقد قرأتُ پابلو نيرودا مترجَمًا مثلاً. واكتشفتُ أنّني كنتُ في المرحلة الأولى تائهًا وأنّني الآن وجدتُ طريقي. وصادف أنّ فكرة الالتزام كانت طاغية، لا في العالم العربيّ وحده، ولكنّها انتشرتْ أوّل ما انتشرتْ في العالم الغربيّ نفسه. وهو التزام سارتريّ وماركسيّ أساسًا. وهذه الفكرة التي طغت على الشعر جعلتَنْي أنظر حواليّ وأحاول أن أعبِّر عن الواقع بالطُّرق التي كانت مألوفةً في ذلك الوقت. وهذه الفترة يُمْكن أن نُطْلق عليها «الفترة الواقعيّة.» ولذلك كانت قصائدي تتغنّى ببعض الأبطال الثوّار، وتَلْتفت إلى القمع الذي يعانيه الإنسانُ في شتى مناطق العالَم ومن ضمنها العالَمُ العربيّ. لكنْ سرعان ما توقّفتْ قضيّةُ الالتزام، لأنّ الحرب الباردة التي كانت قائمة أخذتْ تتّضح ملامحُها لتبدو الغلبةُ فيها على الجانب الذي كنّا نَعْتقد أنّه الجانب الذي سَيَنْتصر. في هذا الوقت، ونظرًا لأنّ بعض الشعراء الروس لم يَرْضخوا لفكرة الالتزام بل بقوا مستمرّين في أعمالهم رغم ما نالهم من تعسُّف، رأينا أنّ الشعر لا يُمْكن أن يفْبَرَكَ بهذه الصورة: فمن الممكن أن تَشْعر بالعطف على شعب مقموع، ولكنْ بطريقتك الخاصّة؛ وهذه الطريقة هي التي يجب البحثُ عنها.

لا يُمْكن أن يُفبرَكَ الشعر على صورة الالتزام، كما يُراد لبعض الشعراء

قسمتَ مسيرتَكَ الشعريّةَ إلى ثلاث مراحل. أودّ أن أقف معكَ عند المرحلة الأولى، لأنّها المرحلة الأكثر ضبابيّةً. ما هي الملامح الفنيّة التي أسبغتها المسحةُ الرومانسيّةُ على قصيدتك في تلك الفترة؟

الملامح التي يلْتقي عندها الرومانسيُّون جميعًا كانت حاضرةً في شعري آنذاك، ولاسيّما، حضورُ المرأة، واعتبارُ الطبيعة في صحوها وفي غيمها تعبيرًا عن بؤس الإنسان أو سعادته. ثم حاولتُ النظرَ إلى الإنسان على أساس وجدانيّ خالص، لا على أساس غيره، وكأنّه الوحيد الذي يَحْيا. ومن حيث الشكل، فإنّ اللُّغة الرومانسيّة لها قاموس معيّن، لا خروج عنه. وهذا القاموس هو الذي كان وراء الفكرة الظالمة التي أَخَذَ بها النقدُ، وهي أنّ مِنَ اللُّغة ما هو شعريّ وما هو غير شعريّ.

يذهب أغلبُ الدارسين إلى أنّ الرومانسيّة قد رمت حجرًا في بركة القصيدة العربيّة، وذلك من خلال مَظْهرين على الأقلّ: المظهر الأوّل يتجلّى في اللُّغة التي اعتمَدَتْ قاموسًا سهلاً قريبًا من القاموس اليوميّ. والمظهر الثاني يتمثّل في تكسيرها للقوالب الإيقاعيّة، كاعتمادها تعدُّدَ القافية وتعدُّدَ البحور في القصيدة الواحدة. هل يُمْكن اعتبار هذه المرحلة تمهيدًا لظهور القصيدة الحديثة؟

أعتقد ذلك، لأنّه بمجرّد أن يَخْرج الإنسانُ عن قوالب جرى العملُ بها قرونًا طوالاً فإنّ ذلك يُعْتبر نوعًا من محاولة الانعتاق من أسر ما كان سائدًا. بالطبع هذه القضيّة تطوّرتْ، إذ يلاحَظ أنّ للخطوات التي قَطَعها الشعرُ العربيُّ الحديثُ والمعاصرُ آثارًا في الشعر المعاصر بالمغرب. تأتي المدرسة الرومانسيّة وتقدّم مفاهيم معيّنة تعيش لمدّة معيّنة ثم تضمحلّ، وعلى أنقاضها تقوم حركةٌ أخرى.

فيما يخصّ تجربتكَ الشخصيّة في الإبداع الشعريّ، ماذا منحتك التجربةُ الرومانسيّةُ؟

من حيث الشكل لم تَمْنحني شيئًا، لأنّ مُعْجمها محدَّد. ولكنْ من حيث المضمون مَنَحَتْني مبدأً مهمّاً جدّاً ماأزال أؤْمن به، وهو الإنسان. الإنسان ذو جوانب متعدِّدة، ولم يَسْتطع الشعراءُ أن يصلوا إلى هذه الجوانب إلاّ بعد أن فكّ إسارَه الإحساسُ الرومانسيُّ. ذلك أنّ أهمّ جانب في الإنسان ليس محيطه الخارجيّ كذات فيزيقيّة، بل محيطه الداخليّ كتجربة.

من هُم الشعراء المغاربة الذين قادوا معك هذه التجربة الرومانسيّة في تلك الفترة؟

ربما سَبَقَ إلى هذا النوع من الكتابة الشعريّة، ولكنْ بفهم متواضع، عبد الكريم بن ثابت وعبد المجيد بنجلون. وقد كانا ينشران شعرهما في المنابر الشرقيّة. أمّا في الفترة التي كان الشعرُ الرومانسيّ يُنْشر فيها في شمال المغرب، وخاصةً في تطوان، فقد كان مِنْ مجايليّ محمد الصبّاغ. إلاّ أنّ هناك فرقًا بيننا: فهو كان يَكْتب ما يُمْكن أن يُسمّى «قصيدةَ نثر» على طريقته الخاصّة، وأمّا أنا فقد كنتُ أكتب شعرًا موزونًا عروضيّاً تتعدّد فيه القوافي، وفي بعض الأحيان تتعدّد البحورُ. وكانت قصيدتي، وهذا هو المهمّ من بدايتها إلى نهايتها، مؤسَّسةً تأسيسًا عضويّاً كاملاً. ولذلك فإنّها حتى لو قُسمتْ إلى فقرات فإنّ كلّ فقرة تؤدّي إلى الفقرة الموالية، وهكذا.

عند الحديث عن قصيدة التفعيلة بالمغرب نجد أنّ هناك شبهَ اتّفاق بين النقّاد على أنّ تلك القصيدة بدتْ ملامحُها واضحةً مع بداية الستينيّات. هذا التاريخ يحيلنا على نوع من التأخُّر في ظهور هذا النمط الشعريّ في المغرب مقارنةً بمثيله في المشرق (حوالى سنة ١٩٤٧). لِمَ تُرْجعُ هذا التأخُّر؟

المسألة بسيطة. المغرب كان من حيث الثقافة العربيّة يميل نحو المحافظة. ولذلك لا يُمْكن في أيّ حال أن يتقبّل هذه الموجةَ الجديدةَ التي ظهرتْ في المشرق. إلاّ أنّه يجب أن نلاحظ أنّ قصيدة التفعيلة، التي سبقتْ في المشرق زميلتَها بالمغرب، ما كانت لتَظْهر تبعًا لشعور دقيق بالحاجة إلى التغيير، بل ظهرتْ نتيجةً للتقليد. فلو لم يَكُن السيّاب ذا علاقة بجبرا الذي دَرَسَ في إنجلترا، وكان متشبِّعًا بثقافتها، وهو الذي مكّن السيّاب من كنوز الشعر الغربيّ من خلال ما تَرْجمه، ما كان السيّاب ليصلَ إلى النموذج التفعيليّ. وآيةُ ذلك أنّ بداياته كانت عموديّة. والشيء نفسه يُقال بالنسبة إلى البيّاتي. وفي العراق كانت مجموعةٌ من الشعراء تكتب شعرًا حديثًا ولكنّه عموديّ، مثل حسين مردان. فالتأخُّر الذي حَدَثَ أساسُه نزعةُ المحافظة هذه. لقد كان المغاربة محافظين، وكانوا أكثر إقبالاً في هذا الوقت بالذات على القصيدة العموديّة. فالمختار السوسي كان يَكْتب قصيدةً مُخْلصةً لقوالب الشعر الجاهليّ. كما أنّ الذين أخذوا يروِّجون قصيدة المهجريِّين أو قصيدةَ التفعيلة كانوا على علاقة بالشرق مثل الصبّاغ، الذي كانت تَرْبطه وشائجُ مع بعض الشعراء الذين درسوا في الشرق مثلي أنا ومثل أحمد المجاطي.

■

قصيدة التفعيلة ما كانت لتَظْهر تبعًا لشعور دقيق بالحاجة إلى التغيير، بل نتيجةً للتقليد

■

إذا كانت نازك الملائكة والسيّاب يتنافسان على الأسبقيّة في اكتشاف القصيدة الحديثة، فإنّ في المغرب عددًا من الشعراء يَتَنَازعون هذا السبق أيضًا ـ ونَذْكر منهم السرغيني والمجاطي ومحمد الخمار الكونيّ. في رأيك هل تمّ تبنّي النموذج التفعيليّ من طرف هؤلاء الشعراء في وقت واحد، أم أنّ واحدًا منهم نَظَمَ على الطريقة التفعيليّة ثم تبعه الآخرون؟

بدايات المجاطي والخمار كانت عموديّة. أمّا أنا فقد ابتدأتُ رومانسيّاً. صحيح أنّني كنتُ أحترم الوزن كما كان يَجْري به العملُ في القصيدة العموديّة، ولكنّي كنتُ حريصًا على تنويع القافية وأحيانًا البحر في القصيدة الواحدة. والسبب في ذلك أنّ كلاًّ من الخمار والمجاطي ربما نشأا على حبّ القصيدة العموديّة في أجلى وأنضر نماذجها، ولذلك تمسكا بهذا السَّمت. ولكنّنا لا نلاحظ في ما كتباه من شعر عموديّ تأثيرًا مهجريّاً، ومعنى ذلك أنّهما كانا يَسْتقيان من القصيدة العموديّة وحدها، على العكس مني، رغم أنّني كنتُ على اتّصال بالتراث قراءة ودرسًا. وهذا هو الفرق.

هل يُمْكن القولُ إنّ مقامكَ بالعراق لعب دورًا حاسمًا في هذا السبق الشعريّ؟

بالطبع لعب دورًا حاسمًا في ميولي نحو التحديث الشعريّ. فقد كنتُ طالبًا في العراق حين كان البيّاتي حديثَ التخرُّج من دار المعلمين، والسيّاب حديثَ التخرُّج من دار المعلِّمين العالية، وبلند الحيدريّ في بداياته. وكنتُ أَجْتمع بهؤلاء مرّةً كلَّ أسبوع في مقهى برازيليا. هذه الإقامة دامت من سنة ١٩٥٤ إلى سنة ١٩٥٩. ومن حسن حظي أنّني شهدتُ في هذه الفترة صعودَ القصيدة التفعيليّة بالعراق، وحضرتُ كلَّ المعارك التي خاضَها روّادُها ضدّ التيار الآخر. كما حضرتُ تأسيسَ «جماعة بغداد للفنّ التشكيليّ الحديث» التي كان على رأسها جواد سليم وغيرُه. وكانت هذه الفترة من الفترات الزاهية في تاريخ العراق الثقافيّ المعاصر.

في هذه الفترة التي كنتَ تقيم فيها بالعراق كان الشعرُ العراقيّ يمثّل تيارًا شعريّاً جامحًا، وفي مقابله كان هناك تيار شعريّ آخر في لبنان تتزعمه حركة مجلّة شعر. والناظر في شعرك يجد أنّكَ أقربُ إلى حركة مجلة شعر منك إلى الشعراء العراقيِّين.

هذا صحيح، لأنّ مرجعيّات مجلة **شعر** هي من المرجعيّات التي كنتُ أحبِّذها ـ وهي مرجعيّات فرنسيّة بصفة خاصّة ـ بينما مرجعيّاتُ الحركة الشعريّة بالعراق كانت متأرجحة لأنّ أغلب الذين أسّسوا لهذه الحركة هم شيوعيُّون ذوو روافد متنوّعة: ناظم حكمت وبابلو نيرودا وأراغون وغيرهم. ويبدو لي أنّهم لم يهضموا بشكل دقيق جداً المعطياتِ التي كانت وراء هذا الاتّجاه، وإنّما أخذوا السطحَ الذي يَطْفو على الظاهرة، فتحدّثوا عن الطبقات المسحوقة وغيرها من الموضوعات دون أن يوفّقوا بينها وبين متطلّبات العمل الشعريّ.

هذا الاقتراب من حركة مجلة شعر يَجعلنا ندخل في عمق تجربتك الشعريّة. فالمتتبِّع للإنتاج الشعريّ الذي نشرتَه في مجموعات يلاحظ أنّ من بين المرجعيّات الطاغية على شعرك مرجعيّتين. الأولى مرجعيّة صوفيّة، والثانية مرجعيّة محليّة. من الناحية الأولى نلاحظ تركيزًا على المُعْجم الصوفيّ، ومن الناحية الثانيّة نلاحظ ذكرًا لمجموعة كبيرة من أسماء الأمكنة تتعلّق خاصةً بمدينة فاس. كيف وفّقتَ بين المحليّة وبين الصوفيّة التي هي في العمق تجربة إنسانيّة؟

قضيّة التأثُّر بالتصوُّف في الشعر قضيّةٌ أصبحتْ تُشْبه قميصَ عثمان: كل شاعر يدّعي توظيفَها، ويَسْعى إلى ذلك. لكنّ هناك مغالطة كبيرة يَنْبغي أن توضّح. وهي أنّه لا يكفي أن تردّد مجموعةً من المصطلحات الصوفيّة في شعرك من أجل أن يُقال عنك إنّك تسير في هذا الاتّجاه. فالمصطلح الصوفيّ له استعمال خاصّ جداً. فقبل ظهور الصوفيّة كانت كلمتا «القبض» و«البسط» تدلاّن على شيئَيْن محدَّدَيْن، وليس استعمال مثل هذه الكلمات يدلّ في ذاته على مرجعيّة صوفيّة. الذي يهمّ في القضيّة هو هل المرء تشرّب التصوُّفَ بصفة عامّة؟ أيْ هل عرف القصدَ الذي يَرْمي إليه، وهو محاولة استكناه الباطن الإنسانيّ؟ إذا تشرّب المرءُ هذا العمل فمن المُمْكن أن يُقال عنه إنّه يَسْتحضر التصوُّفَ في شعره. وإلاّ فرامبو ذهب إلى إفريقيا من أجل الصوفيّة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى غوته الذي تأثّر بها عندما كتب

■
للمصطلح الصوفيّ استعمال خاصّ جداً، ولا يَكفي أن تردّده في شعرك ليقال عنه إنّه صوفيّ
■

الديوان الشرقيّ، وبروتون ذَكَرَ أنّ طريقته في الكتابة الشعريّة مستوحاة من هرميس، وذَكَرَ بعضَ المتصوّفة المسيحيّين في العصور الوسطى. ومعنى هذا أنّ توظيف التصوُّف أمر مشاع، لا يتميّز به شاعرٌ عن آخر. المهمّ هو كيف يتمثّل الشاعر، وكيف يَعْمل على إفراغ هذه القضايا من حمولتها الغيبيّة، ليضع فيها حمولةً معاصرةً، وهي التي أسميّتها «بالمحليّة.»

في دواوينك المتعدِّدة يلاحَظ أنّ هناك شعرًا استثنائيّاً بالمقارنة مع ما يُنْشر في الشرق. وهو شعر استثنائيّ في طريقة توزيع القصيدة على بياض الورقة، لأنّه يوحي لأوّل وهلة أنّ الأمر يتعلّق بقصيدة نثر، رغم أنّه شعر موزون. وهو استثنائيّ أيضًا بذكر أسماء الأماكن بشكل مكثَّف. هل تَكْتب شعرًا تحت هاجس البحث عن خصوصيّة النصّ الشعريّ المغربيّ؟

أودّ أن أقول أولاً إنّ هذا الهاجس مشروع، ويجب أن يكون هاجسَ جميع الشعراء المغاربة، ولا معنى لأن يكرِّر المرءُ غيرَه. وأرى أنّ هذا الهاجس من شأنه أن يحرّكَ الحاسّةَ الإبداعيّة لدى الشاعر، وحين يَتَمكَّن منها يصبح عفويّاً. ثم إنّي أعتقد أنّ للمكان سحرًا على المرء، أكثرَ قوّةً من سحر الزمان. يُضاف إلى ذلك أنّ بعضَ الأمكنة ذاتُ أسماء سحريّة، فهي مركّبة صوتيّاً من حروف جميلة. «بوفكران» بالنسبة إليَّ اسم جميل؛ فقد جَمَعَ بين الباء والفاء والكاف، مع أنّ هذا الاسم بربريّ. الحيّ الذي يوجد بجانب الحيّ الذي ولدتُ فيه يُسمّى «شق بذنجانة.» ألا ترى أنّ هذا الاسم جميل؟ إنّه يتضمّن صورة سرياليّة رائعة، فكيف لا يستغلّها الإنسان؟ وهناك حيّ قريب من الحيّ نفسه يُطْلَق عليه «عقبة الفئران».. وما إلى ذلك من الأسماء، وهي كثيرة، لا في فاس فحسب، بل في المدن المغربيّة كلّها. وهو ما يدلّ على أنّ إحساس الشخص الذي وَضَعَ هذه الأسماء أوّلَ مرّة كان سرياليّاً!

■

من خصوصيّات القصيدة المغربيّة: إحالتُها على مراجع ذات علاقة مباشرة بتاريخ البلاد، وتلويناتُها اللغويّة

■

هل استطاعت القصيدة المغربيّة الحديثة، بالمقاييس التي توجد عليها منذ الستينيّات، ان تَفْرض نفسَها كنموذج شعريّ مخالف للقصيدة العربيّة في إطار القصيدة المتميِّزة داخل المشهد الشعريّ العربيّ؟

هذه القضيّة لا يُمْكنها أن تتبلور بشكل جليّ إلاّ بعد أن تَنْتفي المركزيّة. فالمركزيّة المهيمنة الآن هي المركزيّة المصريّة. وذلك شبيه بما حَدَثَ بالنسبة إلى القصيدة الأميركيّة الجنوبيّة إزاء القصيدة الإسبانيّة. الأميركيّون الجنوبيّون أَبْدعوا شعرًا غايةً في الجمال والروعة، ومع ذلك كانوا مقموعين من طرف المركزيّة الإسبانيّة، فلم يَسْتطيعوا الخلاصَ من هذه المركزيّة إلاّ بعد أن صار لهم كيانٌ خاصّ. يجب علينا كمغاربة أن نَنْتهي من قضيّة الإحالة على الآخر، وأن نقول «نحن.» وأنا أَعْتقد أنّ القصيدة المغربيّة، ابتداءً من الوقت الذي ظهرتْ فيه إلى الآن، قد اكتسبتْ خصوصيّاتها التي لا ينازعها أحد فيها. وهذه الخصوصيّة تتمثّل أولاً في أنّها تحيل على مَراجع لها علاقةٌ مباشرةٌ بتاريخ البلد. وهي ثانيًا تَسْتخدم تلويناتٍ لغويّةً مستعملةً هنا في المغرب، وغيرَ مستعملة هناك في المشرق. والأهمّ من كل ذلك أنّ المغاربة كانوا سبّاقين إلى قراءة الشعر العالميّ في لغاته الأصليّة. وهذا هو الذي جعل هذه التجربة مختمرةً وقويّةً، وربما أكثرَ صدقًا وأقلّ انتحالاً ممّا نقراه من شعر آخر. وهذا لا يتعلّق فقط بقصيدة التفعيلة، بل نجده أيضًا في قصيدة النثر. إنّنا نقرأ لشعراء شبابٍ قصائدَ غايةً في الإبداع.

دفاعُكَ المستميت عن القصيدة المغربيّة الحديثة يذكِّرنا بمفهوم القطيعة الذي يقول به الأستاذ محمد عابد الجابري، حين يؤكِّد على خصوصيّة المدرسة المغربيّة والأندلسيّة في شتّى أنماط النشاط الفكريّ. هل خصوصيّة القصيدة المغربيّة التي تقول بها هي امتداد لذلك الجدل القديم بين الشرق والغرب؟

من الصعب جداً أن نقول إنّ ذلك يمثّل امتدادًا، كذلك من الصعب أن نقول إنّ هناك قطيعةً في هذا الباب. أَسْتحضر مقولة لميشال فوكو وهي أنّ الثقافة الإنسانيّة هي سلسلةٌ متواصلةُ الحلقات. وفي الشعر بالخصوص لا يُمْكن أن تكون هناك قطيعة، لأنّنا نَكْتب جميعًا بلغة واحدة. وكل ما هنالك أنّنا نلوِّن اللُّغة التي نَكْتب بها. وفي ما يتعلّق بالشعر الأندلسيّ خاصةً، فإنّه كان من حيث الشفافيّةُ ومن حيث الروحُ أقوى من الشعر في الشرق، والسببُ اختلافُ الطبيعة والمحيط. إذ لا ننسى أنّ الشعر الأندلسيّ تأثّر بالشعر الذي وجده في المنطقة، بينما الطبيعة في الشرق صحراويّة. لكنْ تَنْبغي الإشارة

إلى أنّ الميراث الصحراويّ للشعر العربيّ أعطى للشعراء المتأخرين قدرةً على التخيُّل. إلاّ أنّه يجب أن نتصوَّر، لكي تكون لنا طريقتنا الخاصّة، أنّنا قد تجاوَزْنا تلك السنّ التي تَجْعلنا نبقى تابعين. لقد أصْبحنا في سنّ أخرى تؤهّلنا لأنْ نصبح متبوعين لا تابعين.

هل يعود هذا إلى تعثُّر انتشار الشعر المغربيّ، أم يعود إلى أنّ الإبداع المغربيّ لم يَنْضج بعد لكي يصل إلى درجة تضاهي الإبداع المشرقيّ؟

لا يُمْكن أن نَعْتقد أنّ الإبداع في المغرب متأخِّر عن الإبداع في المشرق. فقد يوجد مبدعون متأخِّرون عن زملائهم هنا، وقد يوجد مبدعون متأخِّرون عن زملائهم هناك. إنّما يجب أن نشير إلى أنّ طرق انتشار الإبداع الشرقيّ ميسورةٌ جداً، على حين أنّها غير ميسورة في المغرب. ثم إنّ في الأمر معضلة كبيرة: ففي الشرق لا يعانون ازدواجًا لغويّاً إذ إنّ معظم الناس يَكْتبون بلغة عربيّة حتى وإنْ كانت ثقافتُهم إنجليزيّةً أو فرنسيّة، أمّا نحن فنعاني عمليّة الازدواج ـ وهي مسألة جيِّدة من حيث الغنى الفكريّ، ولكنّها في الوقت نفسه ذاتُ تأثير سلبيّ في هذه القضية. ويَرْجع السبب في التقدُّم الحاصل في الخطابات التي أشرتُ إليها إلى ما ذكرتُه سابقًا، وهو أنّنا هنا نتّصل مباشرةً بالمراجع الغربيّة وفي لغاتها الأصليّة. ولكنّ هذا لا يَمْنع أنّ كثيرًا من الذين يمارسون هذه الخطابات لا يَسْتطيعون أن يبرزوا بشكل واضح، والقلّة منهم هي التي فرضتْ مكانتَها. وهذا ما جعل الشرقيِّين يتّهمون المغاربة بأنّ اللُّغة التي يَكْتبون بها غامضة.

■ شعراء المغرب الكاليغرافيّون لم يُراعوا سوى الجانب الشكليّ لا المضمون العامّ ■

أريد أن أنتقل بكَ إلى الوقوف عند بعض التجارب الشعريّة في القصيدة المغربيّة الحديثة. وكما سبق أن تفضّلت به، فإنّ القصيدة المغربيّة الحديثة ظلّت تَبْحث عمّا يميِّزها منذ زمن. وربما تَبْدو التجربةُ الكاليغرافيّةُ التي ظهرتْ في أواخر السبعينيّات تعبيرًا عن هذا البحث المتواصل عن الخصوصيّة.

يَنْبغي القول أوّلاً إنّ المغاربة كانت لهم مع التجربة الكاليغرافيّة علاقةٌ وطيدة قبل هذا التاريخ بكثير. فحمدون بلحاج، وهو شاعر تقليديّ وفقيه، كَتَبَ القصائدَ بأشكال تقوم على الكاليغرافيا. وأمّا التجربة الكاليغرافيّة التي دعا إليها بعضُ الشعراء المغاربة المعاصرين فلا تتضمَّن سوى نوع واحد من الكاليغرافيا، وهو استعمالُ الخطوط واستغلالُ البياضات استغلالاً يُمْكن أن يضيف إلى الناحية الشكليّة للقصيدة. وهناك أنواع من الكاليغرافيا، ومنها ما مارسه بعضُ الشعراء الفرنسيِّين مثل أبولينير الذي كَتَبَ قصيدة تحت عنوان «شجرة» على شكل شجرة. وهناك نوعٌ كان الشعراء يستعملونه في عصر الانحطاط كأنْ يكتبوا قصيدةً تُقرأ طردًا وعكسًا، أو من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين. هذه كلُّها بالنسبة إليّ تجارب كاليغرافيّة. أمّا التجربة التي نحن بصددها فلا تمثِّل إلاّ جزءًا ضئيلاً من الكتابة الكاليغرافيّة.

يلاحَظ أنّ هذه التجربة تَرْجع في أصْلها إلى النصّ الدينيّ، وربما كان مصدرُها غيرَ عربيّ. فنحن نَعْرف أنّ كتابة الآيات على شكل صورة حيوانٍ أو مكانٍ كان شائعًا منذ القدم، ويوجد فيه نوعٌ من التطابق بين المجسَّم وبين مضمون الآية. فالكتابة هنا تَخْدم دلالةَ النصّ، في حين أنّنا نَجِد في التجربة التي نتحدّثُ عنها نوعًا من الاعتباطيّة. في رأيكم ما الذي يبرِّر اللجوءَ إلى هذا النوع من الكتابة؟

ليس هناك إلاّ مبرِّرٌ واحد، وهو أنّ الشعراء الذين تبنَّوا التجربةَ ودافعوا عنها لم يَهْضموا المنحى الذي وُجدتْ من أجله الكتابةُ الكاليغرافيّة. والواقع أنّ هذه الكتابة استفادت من القدرة الهائلة التي يَمْتلكها الحرفُ العربيُّ على التشكُّل بزخرفة ارابيسكيّة، وهذا ما جَعَلَ بعضَ الخطّاطين يَرْبطون بين الحرف والمعنى. ولكنّ شعراء المغرب الكاليغرافيِّين لم يكونوا يراعون سوى الجانب الشكليّ للمسألة، دون أن يَنْعكس ذلك على المضمون العامّ.

إنّ هذه التجربة في كل الأحوال قد لفتت الانتباهَ إلى بُعدٍ آخر في الشعر، وهو البعد البصريّ. وهذا ما أوْحى لبعض الشعراء المغاربة بالقيام بأعمال شعريّة بالاشتراك مع رسامين تشكيليِّين.

يمكن أن نَعْتبر هذا أيضًا جزءًا من خصوصيَّة القصيدة المغربيَّة. والواقع أنَّه منذ أن اكتشف النقّاد أنَّ الفنون تتداخل وتترادف، وجد الرسّامون بخاصةٍ مادّةً غنيّةً في الشعر، وكثيرٌ منهم حاول شرحَ أعماله بطريقة شعريّة. ثمَّ إنَّ كثيرًا من الرسّامين في الغرب كانوا على علاقة وطيدة بالشعراء ـ پيكاسو مثلاً وكوكتو وغيرهما. إلاّ أنَّ الملاحظ أنَّ التجربة المغربيَّة تُخالف ما رأيناه في المشرق. ففي حين أنَّ التجربة في المشرق كانت لا تتجاوز ارتسامات الشاعر وانطباعاته على اللَّوحة، فإنَّنا في المغرب بدأنا نَجِد أنَّ هناك نوعًا من الاستبطان؛ أيْ أنَّ الشاعر لا يَكْتفي بتوظيف ارتساماته، بل يحاول الدخولَ في عمق العمل الإبداعيّ التشكيليّ ـ وهذا شيء جميل وطريف قد تَمْتاز به القصيدةُ المغربيَّة. يُضاف إلى ذلك أنَّ بعض التشكيليِّين المغاربة ممّن لهم مرجعيَّة هم الذين استطاعوا أن يَنْدمجوا مع الشعراء المغاربة. وأغلبيَّة الرسّامين المغاربة مرجعيَّتُهم غربيَّة، ولذلك لم يَجِدوا من يُمْكن أن يَعْملوا معه من الشعراء، باستثناء ما قام به الطاهر بنجلون في توظيفه لرسوم محمد بناني التطواني.

ربما كان فشلُ التجربة الكاليغرافيَّة هو الذي أدّى بالقصيدة المغربيَّة إلى البحث عن خصوصيَّتها في تجارب أخرى، إلى أنْ وجدتْ نفسها أمامَ قصيدة النثر. ونحن نعرف أنَّ قصيدة النثر قد تبلورتْ بشكل واضح في أواخر الخمسينيَّات مع أنسي الحاج والماغوط وجبرا وغيرهم. وهذا ما يَجْعلنا نسجِّل مرّة أخرى أنَّ هناك تأخُّرًا في ظهورها في المغرب. فكيف تفسِّر هذا التأخُّر؟

المغاربة محافَظتُهم عاقلةٌ ورزينةٌ، ولا يُمارسون شيئًا قبل أن يَهْضموه ويتمثَّلوه. إنَّ القصيدة التفعيليَّة، رغم أنَّني أكتبها إلى الآن، قد وصلتْ إلى الطريق المسدود. ولا يُمْكن أن يَفْتح المرء آفاقًا جديدة إلاّ إذا بحث عن مخرج من هذا المأزق في قصيدة النثر. لكنَّ قصيدة النثر أشكال وأنواع، فأيُّها يُمْكن أن يلبِّي هذا الطلب؟ هناك أوّلاً قصيدة النثر التي دعتْ إليها مجلةُ **شعر**، وهي قصيدة نثر تَحْتفل باليوميّ وتحاول ما أَمْكن أن تُشَعْرِنَه. ولكنَّها في عمليَّة الشعرنة هذه تقع في مأزق التمطيط، لأنَّها تقدِّم الصورةَ الواحدة بأشكال مختلفة. غير أنَّ هناك اتِّجاهًا آخر، وهو الاتِّجاه الذي تشرَّب القصيدةَ الفرنسيَّةَ، ويَظْهر عند أنسي الحاج، الذي ـ بالإضافة إلى ما ذكرتُ ـ يحاول ما أَمْكن أن يُوجْدِن (من الوجدان) ما يريد أن يقوله، ويَبْدو أنَّه مازال إلى الآن واقعًا تحت تأثير الرومانسيَّة. ثم هناك قصيدةُ نثر ثالثة، وهي القصيدة المركَّبة: يوضع لها عنوانٌ شامل، وتوضع تحته عناوينُ فرعيَّةٌ، وعلى القارئ لكي يضمَّ شتاتَ هذه الأشياء أن يَبْحث في العناوين الفرعيّة عن مراجع تَجْعله يصل إلى نتيجة، وهذه القصائد يَصْعب لمُّ شتاتها. وهناك قصيدة رابعة قريبة من الهايكو، وهي قصيدة مكثَّفة وصغيرة مكتوبة بلغة الاستعمال اليوميّ. وهذه الأنواع التي مازالت تحت الاختبار لم تَسْتطع أن تجعلنا نستقرّ على نوع معيَّن.

> ■
>
> **القصيدة التفعيليَّة، رغم أنَّني أكتبها الآن، وصلتْ إلى طريق مسدود، ولا مخرج إلاّ في قصيدة النثر**
>
> ■

هل يمكن القول إنَّ النقد أَسْهم بشكل أو بآخر في هذا التعدُّد داخل قصيدة النثر؟

إنَّ النقد الذي تعامل مع قصيدة النثر وقع ضحيةَ فكرةٍ ظالمة، وهي أنَّه توجَّه إلى البحث عن قواعد لقصيدة النثر في كتاب سوزان برنار **قصيدة النثر من بودلير حتى أيّامنا**. والكتاب اتَّخذ نماذجَ له من الشعر الفرنسيّ، وقد كان وفيّاً لكلّ خصوصيَّات اللُّغة الفرنسيَّة التي تتطلَّبُها الكتابةُ الشعريَّةُ بهذه اللُّغة. فكيف يُمْكننا في المغرب وفي العالم العربيّ أن نَقْتبس هذه الأسس ونطبِّقَها على الشعر العربيّ؟ من المُمكن أن نعود إلى شيء من البلاغة القديمة التي وَصَفت الكثافةَ بأنَّها «ما قَلَّ ودَلَّ»، وأنْ نأخذ من البلاغة القديمة بعضَ الأسس التي تَجْعل الكتابة فنيَّة، ومنها ما يتعلَّق بالمعمار الذي يَنْبغي أن يَخْضع لأسس الجملة العربيَّة. ويُمْكن أن نَجْتهد في فتح آفاق أخرى بناءً على ما وصلنا إليه من ممارسة.

إنَّ قصيدة النثر، تبعًا لما تفضلْتَ به، تعيش نوعًا من الفوضى لأنَّها تَفْتقر إلى قوالب محدَّدة. والنقد الذي يقاربها مازال يَبْحث عن أدواته، إذ يَعْتمد في الغالب على مرجعيَّات غربيَّة ذاتِ خصوصيَّةٍ لغويَّة مخالفة. وهذا يؤدِّي إلى نوع من الضبابيَّة بالنسبة إلى القارئ، إذ كيف يميِّز بين الشعر والنثر؟

المشكلة نفسُها أثيرتْ عندما بدأ الشعراءُ يَكْتبون قصيدةَ التفعيلة. ولنتذكرْ أنَّ العقّاد، حين كان على رأس لجنة الشعر في أحد المنابر الأدبيَّة، سقطتْ بين يديْه قصيدةٌ لصلاح عبد الصبور، فذيَّلها بملاحظة

مفادُها أنّ النصّ يحال على لجنة النشر، إذ لم يَكُن العقّاد من الرهافة بحيث يَكْتشف أنّ النصّ موزون. الشيء عَيْنه يقع الآن؛ إذ يخيّل إلى الذين يَكْتبون أنّهم قد تحرّروا من كلّ الضوابط الشعريّة.

لقد أصبحتْ في أيّامنا طباعةُ الكتب ميسَّرة، وأصبح كلٌّ منّا بإمكانه أن يَجْمع كتابات ويُصْدرها تحت يافطة الشعر. وهذا أدّى إلى نوع من الخلط مردُّه إلى غياب الأسس الواضحة التي يُمْكن بواسطتها أن نميِّز بين قصيدة النثر وغيرها.

أولاً، أن يَكْتب الإنسانُ في فراغ تقعيديّ لهو أصعبُ ما يُمْكن أن يقع فيه. أَعْتقد أنّ أصعب كتابة في الشعر هي كتابة قصيدة النثر. ذلك أنّه يخيَّل إلينا، في غياب القواعد، أنّه يُمْكن أن نكون أحرارًا. وهذا خطأ. ثانيًا، أنا لا أَعْتقد أنّ هذه الكتب التي تُطبع يُمْكنها أن تسيء إلى قصيدة النثر، بقدر ما تسيء إلى أصحابها. فهي يُمْكن أن تَصلح مادةً على أساس من أنّه لا يَمْكث في الأرض غيرُ الصالح. ويُمْكن أن يَسْتخرج المرءُ من مثالب هذه الكتابات الطرقَ القويمةَ لقصيدةِ نثرٍ حقيقيّة.

هناك من الشعراء مَنْ تدرّج من القصيدة العموديّة، إلى قصيدة التفعيلة، فقصيدةِ النثر. ولكنّنا لا نجد في القصيدة المغربيّة مثلَ هذا التدرُّج. قد نجد مَن انتقل من قصيدة التفعيلة إلى قصيدة النثر، ولكنّ أغلب من يَكْتبون قصيدة النثر في أيّامنا بدأوا الكتابةَ بهذا النمط مباشرةً.

قلتُ منذ قليل إنّ قصيدة النثر هي الطريقة الوحيدة للخلاص من الباب المسدود الذي وصلتْ إليه قصيدةُ التفعيلة. ولكنْ إذا مرّ الشاعرُ بتلك المراحل، فإنّه يَكْتسب خبرةً تمكّنه من كتابة قصيدة نثر جيِّدة. هؤلاء الذين يَرْتمون من أوّل وهلة في أحضان قصيدة النثر نوعان: نوعٌ يقرأ باللُّغة الفرنسيّة، أو بلُغة أجنبيّة أخرى، ويتأثّر بها ويسير على منوالها. ونوعٌ آخر يسير تقليديّاً. إنّ عمليّة الانتقال من شكل كتابيّ إلى شكل آخر هي عمليّة صحيّة. وقد لاحظناها في الشعر الفرنسيّ. فهناك مَنْ كان يكتب القصائد على الوزن الإسكندرانيّ وتخلّص منه، وأخذ يخفّف الأوزان، إلى أن وقع في نهاية المطاف في كتابة قصيدة النثر.

■

إذا مرّ الشاعر بمراحل القصيدة الثلاث اكتسب خبرةً تمكّنه من كتابة قصيدة نثر جيِّدة

■

نَنْتقل إلى الحديث عن تجربتك الثقافيّة الخاصة. وهناك سؤال يَشْغل بالَ دارسي الشعر المغربيّ الحديث، وهو أنّ أجيالاً بكاملها لم يُتَحْ لها الاطّلاعُ على مرحلة هامّة من مراحل إبداعك الشعريّ، بسبب عدم نشره في مجموعات شعريّة؛ فهو إمّا منشور في مجلات يَصْعب الوصولُ إليها، أو بَقِي حبيسَ الرفوف. وما نشرتَه في مجموعات هو ما يَنْتمي تاريخيّاً إلى الثمانينيّات، في حين أنّكَ بدأتَ النشر منذ أواخر الأربعينيّات.

يُمكن أن أقول إنّني أهملتُ الفترة الرومانسيّة على أساسٍ من سذاجتها، ولأنّها لم تَعُدْ تمثّلني. ومع ذلك فقد جمعتُ هذا الشعر، وستتاح الفرصةُ لنشره. أمّا الفترة التي أتت بعد ذلك، وهي فترة طويلة، فكلُّها منشورة في المجلّات والجرائد؛ وإذا قُدِّر لأعمالي الشعريّة الكاملة أن تُنْشر فستُنْشر هذه معها. ثم إنّي أعتقد أنّ بيتَ الشاعر هو قصائده. وأنتَ إذا سكنتَ بيتًا أخذ يتهاوى شيئًا فشيئًا، فأنت مطالَبٌ بترميمه بين وقت وآخر. وعمليّة الترميم تدلّ على أنّ الفترات السابقة تجووزتْ، ولا مجال للحديث عنها إلاّ على أساس انتمائها إلى التاريخ. ونقطةُ النهاية هي الأهمّ.

يعرف القارئ أيضًا أنّ لك تجربةً في مجال الكتابة الروائيّة، تتمثّل في نصّ وجدتك في هذا الأرخبيل. ما هي دوافع لجوئك إلى الكتابة الروائيّة؟

الواقع أنّ هذا العمل هو نصّ سيرذاتيّ، ولكنّ الناشر وضع «رواية» على غلاف الكتاب. المهمّ أنّني أردتُ أن أقول من خلال هذا العمل إنّ في الإمكان أن يكتب المرءُ رسالةً أو سيرةً ذاتيّة بما لا يُحْصى من الوسائل. من هنا فإنّ **وجدتك في هذا الأرخبيل** فيها الشعرُ النثريّ، وفيها اللُّغةُ العربيّة والفرنسيّة، وفيها الكتابةُ بالأسلوب التاريخيّ الذي يقوم على الحكي، وفيها المسرحُ أيضًا. وكل هذا يمثّل الطريقة التي أردتُ أن أقول بها إنّ التحديدات التي وُضعتْ في المناهج هي تحديداتٌ غيرُ دقيقة ولا تصف سوى عمل أو اثنين.

عندما صدرت الرواية مرّ عليها النقدُ مرورَ الكرام. أيعود هذا إلى صعوبة النصّ وغموضه، أم يعود إلى أنّ الرواية لم توزّع بشكل واسع وظلّت تَقْتصر على مكتبات فاس؟

التفسيران معًا صحيحان. فهي لم توزّع لأنّ الناشر أهْمل توزيعها، ولأنّ النقّاد ـ باستثناء واحد أو اثنين ـ قرأوها بالطريقة التي يقرأون بها الأعمالَ الأخرى، أيْ بأدوات مسبقّة، مع العلم أنّ على الناقد أن يَطْرح أدواته عندما يهمّ بقراءة عمل ما، وأن يَبْحث عن الأدوات التي يَقْترحها العمل.

وجّهتَ اهتمامكَ، بحكم عملكَ استاذًا جامعيّاً، إلى النقد والمناهج النقديّة. ولك إنتاج في هذا الميدان. النقد العربيّ الآن، وسط هذا الركام من المناهج بتعدُّد مرجعياتها، هل استطاع فعلاً مقاربةَ النصّ العربيّ، بالخصوصيّات التي تحدثتَ عنها؟

إنّ الذين يتعاطَوْن النقدَ قد كثروا. ولأنّهم كثروا فكلّ واحد يريد أن يَبْحث لنفسه عن مكان تحت الشمس. ولذلك يَعْمدون إلى الكتابات السريعة، ويملأون الساحة. أَعْتقد أنّ النقد هو دون الإبداع الشعريّ، وأنّه لا يمسّ من السرديّات إلاّ جانبَ الشكل. لقد درّستُ مناهجَ النقد لطلبتي، ولم أكُنْ أتبنّى أيّ منهج في ذاته على الإطلاق، بل كنتُ أقرّب هذه المناهج إلى الآخرين؛ والغاية من ذلك تعليميّة لا أكثر ولا أقلّ. ولكنْ حين حلّلتُ قصيدةَ «المواكب» لجبران كنتُ ألحّ على جانب المضمون الذي تُهْمله تلك المناهج. يوم يصبح الناقد يؤْمن بأنّه مسؤول مسؤوليّةً كبيرة، وربما تكون مسؤوليّةً تاريخيّة، فإنّ مسؤوليّته تتحدّد في تقريب الإبداع لا إلى الجيل المعاصر وحده وإنّما إلى الأجيال الآتية. يوم يعتقد ذلك يستطيع أن يكون في مستوى المأموريّة التي انتدَبَ نفسَه لها.

■

الحلّ الوحيد للارتباك في الترجمة هو أن يتجاوز المترجمِ الترجمةَ الحرفيّةَ ويترجمَ المعنى

■

ربما تَرْجع المشكلاتُ النقديّة في جانب كبير منها إلى الترجمة. وأنت منَ الذين اهتمُّوا بالترجمة وكانت لك إسهاماتٌ في هذا المجال. في رأيك هل مشكلة الترجمة هي مشكلة لغويّة فحسب؟

مشكلة الترجمة هي في المترجِم أولاً. فقد اتّفق كلُّ مَنْ كتب في هذا الباب أنّ المترجِم يَنْبغي أن يكون على اطّلاع بيِّن على اللّغتين معًا. ولكنّ المترجم من اللّغات الأوروبيّة إلى اللّغة العربيّة يواجه صعوبات كبيرة. من هذه الصعوبات اختلافُ البنى اللّغويّة في اللّغات الهندوأوروبيّة واللّغات اللاتينيّة عنها في اللّغة العربيّة. وهناك أيضًا مشكلةُ المصطلح. الفرنسيّون أخذوا يترجمون المناهج الآتية من أميركا، وقبل أن يُقْدموا على ذلك وضعوا قوانينَ للمصطلحات حاولوا بها أن يوحّدوا تلك المصطلحات، ووضعوا لذلك معاجم. في العالم العربيّ بدأنا مباشرةً بالترجمة دون أن يَقَع هذا الاتفاقُ على المصطلحات. وهكذا أصبح للتونسيِّين مصطلحاتُهم، وللمغاربة مصطلحاتُهم، وللمشرق أيضًا مصطلحاتُه. وهذا أحدث ارتباكًا كبيرًا جداً. وأعتقد أنّ الحلّ الوحيد لهذه القضيّة هو أن يتجاوز المترجمُ الترجمةَ الحرفيّةَ وأن يُتَرجِمَ المعنى. فهناك بعضُ المعاني لا تجد لها نظيرًا في اللّغة؛ والحلّ هنا هو إثباتُها بلغتها والتعليقُ عليها من أجل التوضيح. والمشكلة الكبيرة التي وقع فيها التراجمة الذي يتقنون لغةً أجنبيّةً ولا يتقنون العربيّة هي أنّهم شوّهوا اللّغة العربيّة؛ شوّهوا أساسَ الجملة العربيّة. فالجملة العربيّة في أصلها هي جملة فعليّة، ولكنّهم حوّلوها إلى جملة اسميّة. وكثير من المنوعات في الأساليب العربيّة تمّ تشويهها.

اسمحْ لي في نهاية هذا الحوار أن أطْرحَ عليك سؤالاً من نوع خاص: ما هي القصيدة التي لم تَكْتبها بعد؟

القصيدة التي لم أكْتبها بعد هي القصيدة التي أَستْطيع فيها أن أقول جماعَ ما أريد قوله. وما أريد قوله في الحقيقة يتغيّر بين حقبة وأخرى. فإذا بدا لي أنّني في الحقبة الرومانسيّة تغنّيتُ بالإنسان وبالطبيعة والحبّ، جاءت حقبةٌ نسختْ ذلك، وقدّمتْ معطياتٍ ومفاهيمَ وقيمًا جديدة. ومن الممكن جداً أن تأْتي الحضارةُ المعاصرة بقيم ومفاهيم جديدة جداً؛ والإرهاصات التي تدلّ على ذلك هي هذه الاختراعات المتعلّقة بأساليب الاتّصال، ومنها الحاسوب. إذن القصيدة التي لم أكْتبها هي القصيدة التي أَستْطيع أن أعبِّر بها عن اللّحظة الآنية وما وصلتْ إليه من مكتشفات وتقدّم.

الدار البيضاء

من يصدِّق الرسائل؟

• ياسين عدنان

إلى صندوق البريد ١٤٩٢*
مُعلِّلتي بالوَصْلِ والموتُ دونَه،
حبيبتي هند،

لقد مرَّت الأمورُ كما اتفقنا. كلّ شيء نُفِّذَ بدقة. فبعدما قتلناها معًا وغادرتِ، سحبتُ الجثةَ بهدوء إلى حجرة النوم (لا تنزعجي.. لقد ارتديتُ القفّازتيْن). نزعتُ عنها المعطفَ القطنيَّ وشققتُ قميصَها والميني جوب ليبدو كما لو أنّ الجريمة اغتصاب (سأكون الأكثرَ بعدًا عن الشبهات في هذه الحالة كما تَعْلمين). لم أقترب من الدولاب كما وعدتُكِ. تكفيني الأساورُ والقلادةُ الذهبيّة التي أخذتِها قبل ليلتيْن. حبيبتي، ابقيْ حيث أنتِ عند عمّتك. أرجوكِ، تحمّلي ثرثراتها الخرفة، ولا تتدخلي ثانيةً في عراكها مع الجارات. دعيها تُشْعل الحرائقَ في الحارة كما يحلو لها. لستِ امرأةَ إطفاء. ربما سيكون عليكِ أن تنتظري طويلاً؛ فأنا مجبر على البقاء قريبًا لكي تظلّ الشبهةُ بعيدة. سأَخْضع من دون شكّ لاستنطاقات الشرطة. فأنا حبيبُها على حدّ وهمها، والكلُّ يَعْرف ما بيننا. ولكنْ بعد أن تهدأ القضية وينتهي دوري، سأمرّ إلى شقتِك، ألملم ما خفّ حملُه من ثمين متاعك، وأخفّ إليك.

حبيبتي... ما أجمل الحبُّ، هذا الأبيضَ الطريُّ، بعد عمليةٍ حمراءَ كهذه!

ليت هندًا أَنْجَزَتْنَا ما تَعِدْ
حبيبتي نوال،

لقد مرت الأمورُ كما اتفقنا. كلّ شيء نُفِّذ بدقة. حتى إنّ المسكينة صدّقتْ أنّكِ الآن في عداد الأموات. فبعدما أطلقتُ عليكِ الرصاصة تلك.. (تضحكين!) نطّت أرانبُ مذعورةٌ من عينيها، وأُغْمي عليها في الحين. بصعوبة بالغة، أعني بسلسلة من الصفعات، جعلتُها تفيق. قلتُ لها: «غادري فورًا، وأنا أتكفّل بالباقي.» قلتُ لها أيضًا أن تغادر فورًا من أجل أعصابها. ثم صرختُ في وجهها: «قلتُ غادري...» فلملمتْ أعصابَها وحقيبةَ يدها ومضت.

حبيبتي، أسف إذ لم أكلِّف نفسي الإشادةَ ــ للتوّ ــ ببراعتكِ في أداء الدور. فقد كان عليّ أن أقتفي أَثَرَ الأخرى، وأتأكّدَ من أنّها ستُنْجز حقّاً ما وعدتْ. لم أتنفس الصعداء إلاّ بعدما رأيتُها بأمّ عيني تصعد الحافلة المناسبة بالذعر المناسب. الحمقاء لم تَفْهم أنّ حبَّنا أقوى من أن نساومَ عليه. لم تَفْهم أيضًا أنّي مغرم بك هائم، و أنك لا خِلّ هواك ولا خمر، فإنْ كنتُ مطبوًا...(إلى آخر القصيدة). ثم إنّ مفتاح بيتها في جيبي. حلالٌ عليكِ غنائمُه.

آه يا حبيبتي، ما أجمل الحبّ، هذا الأحمرَ الطريُّ، بعد جريمةٍ بيضاءَ كهذه!

اعلِّل النفسَ بالآمالِ أرْقبُها
حبيبتي منى،

لقد مرت الأمور كما اتفقنا. كلّ شيء نُفِّذ بدقة. فالأُولى تظنّ نفسَها شريكةً في جريمة قتل، وهي الآن غارقة في الكوابيس وثرثراتِ عمتها هناك. والأخرى هنا تعلِّل النفس ــ عبثًا ــ بنسائم الحب وغنائم الغرفة المهجورة، إنما هيهات! فقلبي ليس زهرةً ليُقطف، ولا

* ــ صندوق البريد ١٤٩٢، هو عنوان كتاب مخطوط للشاعر سعد سرحان.

حديقةً منزليّةً أَغْرس بها أيَّ نبتةٍ شئتُ. إنه حمامة طليقة اختارت أن تحطّ إلى الأبد بين أغصان دوحة أنوثتك (كما أقول في آخر قصيدةٍ كتبتُها عنك).

حبيبتي، أشكر مساعدتكِ لي على دعس العقربتيْن. لقد كانت الخطة ناجحة. فهنيئًا لحبّنا. بعد الزوال، سأمرّ عليكِ في صالون الحلاقة. سآخذ سيارتَكِ لساعات، ومفتاحَ شقتكِ أيضًا. فعليّ أن أنقل أشياء هند وما خفّ من متاعها إلى بيتكِ. بعد انتهائكِ من العمل، أرجوكِ استقلِّي سيارةَ أجرة إلى البيت، فلن أتمكن من المجيء إليكِ. سأكون مشغولاً بإعداد أشهى عشاء لأشهى الحبيبات.

آه يا عزيزتي... ما أجمل الاستلقاءَ تحت شجرة الحبّ الخضراء في هدنة خضراء بعد يوم من المتاعب بالألوان!

ما الحبُّ إلا للحبيبِ الأولِ

أبي العزيز،

لقد مرت الأمورُ كما اتفقنا. كلُّ وصاياكَ نَفَّذتُها بدقّة. فقد انقطعتُ عن حياة اللهو التي جذبني طيشي الأولُ إليها. وانصرفتُ ـ واللهُ شهيد ـ إلى العمل بكل جوارحي. وإذا كانت رسائلي إليكم قد انقطعتْ هذه السنة، فلأنّني كنتُ خجلان من نفسي. لم أستطع أن أكاتبكَ إلا بعدما تأكدتُ أنّني أصبحتُ شخصًا آخر، غصنًا أخضرَ صالحًا يُمْكنه ـ عن جدارة ـ أن يَفْخر بالانتماء إلى شجرة عائلتنا الوارفة. ويمكنكم بدوركم أن تفخروا منذ الآن بي.

والدي العزيز، بفضل وصاياكَ الغالية ودعواتكَ المستجابة، وانشغالي بالعمل عمّا سواه، تمكنتُ هذه السنة من جمع ثروة صغيرة يُمْكن أن أبدأ بها، إنْ شاء الله تعالى، حياتي الجديدة. (بالمناسبة، لقد اشتريتُ سيارة).

لكنّني ما عدتُ أحتمل العيش وسط هذه المدينة المجنونة. الإنسان مخلوق ضعيف يا أبي، وهذه المدينة غولٌ شديد البأس. إنّها وكرُ شياطين. صخبٌ لا يُحدّ. مناكر. ومغريات. لا أخفيكَ أنّني بها أخشى فعلاً على نفسي من أن أعود، والعياذ بالله، إلى سيرتي الأولى. لذا قررتُ أن أرجع إلى البلدة، وأفكّرُ في الاستقرار نهائيّاً هناك.

أبي العزيز، يمكنكَ الآن أن تذهب برأس مرفوع عند عمّي حميد وتخطب لي بنته الياقوت. الياقوت لي، وأنا لها؛ هكذا أوصت جدتي يامنة في ذلك المساء الشتويّ القديم.

أبي... ها قد نفذتُ وصاياكَ. نفِّذْ إذن وصيتَها.

بربكَ أخبرْني ألم تأثمِ التي...

عزيزي القارئ،

لقد مرت الأمور كما لم أخمِّنْ قطّ. كنتُ للتوّ قد انتهيتُ من كتابة تلك القصة، حينما تدحرجتْ حبكتُها ككرةِ بلياردو مجنونةٍ فوق سرير الحب الذي أسكن إليه منذ شهور. والحكاية بدأتْ هكذا. تركتُ المسوّدات فوق مكتبي الوطيء المجاور للسرير، وخرجتُ لشراء الليمونادة. كانت «عتيقة» مستلقيةً فوق السرير تداعب حلمتيْ نهديْها، كعادتها كلما سرحتْ في البعيد.

ولا شكّ أنّها كانت قد بدأتْ تلملم فوضى المكتب في محاولة للانشغال عن غيابي حينما وجدت الرسالة. الرسائل الأولى كانت مدسوسةً في العدد الأخير من المجلة. والأخرى لم تجد غيرَ الأخيرة. لم تستطع أن تكْبح جماحَ فضولها الأنثويّ، وقرأتْ: «أبي العزيز، لقد مرت الأمورُ كما اتفقنا... إلخ».

• ياسين عدنان

رجعتُ بالليمونادة. فتحتُ الباب بصخب سعيد. وجدتُ الغرفة على الفوضى المرحة التي تركتُها عليها قبل دقائق. لكنّ أشياءها لم تكن هناك: حقيبة يدها. قرطاها اللذان تتخفف منهما عادةً ساعة الحب. ساعتها الذهبيّة. علبة سجائرها. المنامة السوداء التي قررتْ ذاتَ ليلة أن تتركها عندي لأنّي الوحيد الذي أستحقّ أن أراها بها. وحدَه عطرُها الصديق كان يظلّل ردهة السكون.

بعد لحظات من الذهول بدأتُ أتحرّك في الغرفة محاولاً استيعابَ ما جرى.

انتبهتُ إلى ورقة مضغوطة بعصبيّة وملقاة قرب الأباجورة. كانت الأكسسوار الزائد الوحيد. هرعتُ إليها. التقطتُها. سرحتُها. وقرأتُ: «أبي العزيز، لقد مرت الأمور كما اتفقنا...»

يا إلهي.. مَنْ يصدق؟ مَنْ كان يخمِّن هذا الفخّ؟ مَنْ سيوضح لها الآن أنّ الرسالة ليست رسالة، وأنّ الأمر لا يتعلق سوى بالجزء ما قبل الأخير من قصتي «مَنْ يصدق الرسائل؟» مَنْ يستطيع إقناعَها بكل هذه الفوضى؟

بل أين هي.. أين هي لأقول لها إنّ الأمر محضُ حكاية، وإنّ مَنْ يحكي كمن يَحْفر بئرًا في بحرٍ والماءُ يتسرَّب أمامه من كل الجهات؟ ها قد مضت. صدَّقتِ الرسالةَ ورحلتْ بعيدًا عن الجرح الذي ليس جرحًا لأنَّ الرسالة ليست رسالة.

آه، ما أغبى هذه القصة. أعني تلك القصة. فبسببها يُنْشِب الحبُّ الليلةَ مخالبَه في سريري الفارغ البردان.

وَرْزازات (المغرب)

المُمثّل الذي تقيّأ على المسرح

• عبد الله المتّقي

يَسحب المُخْرجُ من سيجارته أنفاسًا عميقة وسريعة. كان متوتّرًا؛ يبدو هذا جليّاً من انشغالاته بعقارب ساعة معصمه، ثم من مشيته جيئةً وذهابًا.

الجمهور في القاعة المجاورة بدأ صبرُه يَنْفد.

يتوقّف المُخْرج فجأةً. يركّز نظراته في مقبض الباب، دون جدوى.

الجمهور بدأ يصفّر.

المُخْرج بَصَقَ على الأرض بنرفزة مفرطة، ثم أشعل سيجارةً خامسةً وربّما عاشرة.

أخيرًا وصل الممثّل.

تنفّس المُخْرج من منخريه طويلاً... طويلاً.

تعثّر الممثّلُ بعتبة الباب. كاد يسقط على رأسه لولا... وجلس على أوّل كرسي صادفه بقرب الباب.

الجمهور بدأ يصفّر تباعًا.

أطلّ المُخْرج من وراء الستارة برأسه الأصلع، معلنًا بعينيْه قربَ بداية العرض المسرحيّ. وبعد دقائق معدودة، أقبل الممثّل من الجهة اليمنى للخشبة، وكاد يسقط ثانيةً لولا...

تسمّر وسط المسرح كتمثال من رخام. فرك عينيْه. تفرّس جيّدًا في قاعة العرض. ركّز عينيْه في وجوه الجمهور، ثم أرسل من فمه أنبوبًا من القيء.

تقزّز الجمهور. غادر الجميع كراسيَّهم. تسابقوا نحو الباب كقطيع من البقر في شريطٍ لرعاة البقر.

في الحانة المقابلة لقاعة المسرح كان المُخْرج يدخّن ويسعل، يهذي ويسعل، ويدخّن من جديد.

المغرب

على رصيف الحلم

• بســـمـــة الخطيب

جلستُ على الرصيف. ولم أهتمّ لنظراته المرتابة. صحيح أنّه طردني، ولكنْ بلطف. كم كنتُ ساذجةً حين توقّعتُ أن أقابل رئيس مجلس الإدارة من دون موعد أو توصية. قال لي إنّ أحدًا لا يدخل إلى هذه المؤسّسة الإعلاميّة إلاّ إذا كان «مدعومًا،» وغمز بعينه، ففهمتُ. ولكنّي لم أجد سوى عمود الكهرباء داعمًا لي أمام باب المؤسّسة.

أحسستُ برغبة في الغناء، فرحتُ أغنّي بصمت: «يا حبيبي أنا عصفورة الساحات، أهلي ندروني للشمس وللطرقات...» هكذا هي فيروز، تأتيني كغمامة تظلّلني وكشلاّل فرح ينعشني. وعندما ترنمتُ بتلك الأغنية التي كنتُ في طفولتي أتصوّر أنّ بطليْها هما أمي وأبي، رجعتُ إلى سريري الدافئ وليالي الحيرة الباردة: «يا حبيبي شو نَفْع البكي، وشو إلو معنى بَعْد الحكي، مازالا قصص كبيرة.. تخْلص بكلمة صغيرة.. حبّوا بَعْضُنْ تركوا بَعْضُنْ.» كانت أمّي تحبّ الأغاني الحزينة، وهذه الأغنيةَ بالذات. في تلك الليالي كنتُ استيقظ لأسباب مجهولة فأَشْعر بوحشتها. أستدير بجسدي الصغير نحوها، أبحثُ عن عينيها في العتمة، أراهما رطبتيْن ولا افهم سرّ بريقهما. تقول «اقرإي الفاتحة خمس مرات وستنامين في الحال.» أقرأها وأردّد تلك الجملة كالمعتاد: «نَمْ يا عبد الله واتكل على الله.» تنام عائلتي متكلةً على الله، أما أنا فأناجيه بصوت خفيض. أحرك شفتيّ من دون أن أنطق، خشيةَ أن أوقظ إخوتي من نومهم: يا ربّ لماذا لا تجيبني أمي عن تساؤلاتي؟

في الصباح التالي تروح تتنقل بين الموقد والمجلى، تغني مع المذياع وتبكي معه. تردّد لي أنّ أهمّ شيء في هذه الحياة هو العِلْم وأنّ عليّ أن أتعلّم كلّ شيء. علّموني في المدرسة أنّ الأرض كرويّة، وأنّ الفصول أربعة، وأنّ الغيوم تُحْدث البرقَ والرعدَ وتَنْثر المطر. كان هذا قبل أن تقفل مدرستي ويترك أهلُ الضيعة بيوتهم وحقولهم بسبب الحرب.

يومَ ودّعتْني طفولتي وَدّعت الحربُ بلدي. هكذا أعلن المذياعُ، رفيقُ أمي الدائم المتنقّل معها بين غرفتيْ بيتنا، الذي كان ينقل إلينا ما يدور خارج ضيعتنا الصغيرةَ ويَطْلب من بيروت، ستّ الدنيا، أن تقوم من تحت الردم لأنّ الثورة تولَدُ من رحم الأحزان.

ما هي هذه الدنيا ومن هي بيروت؟ لمن هذه الدنيا ولمن بيروت؟

ظلت هذه الأسئلة تؤرّقني حتى أنهيتُ دراستي الثانويّة في ضيعتي والتحقتُ بالجامعة اللبنانيّة في بيروت ـ كلية الإعلام كما أرادت أمي. هناك عرفتُ بيروت وتعرّفتُ إلى دنياها. وبعد أربع سنوات عرفتُ الأحزانَ ورحمَ الأحزان.

مضتْ سنواتٌ منذ تخرُّجي ومازالت الأسئلةُ تزدحم في ذهني. أسمع غطيطَ أمي ولا أريد أن أسألها لماذا حدثت الحرب، لأنّني أحسّ أنّها ستتألم. اليوم لا يَشْغلنا إلاّ إيجادُ عمل يناسب مؤهّلاتي. ولكنّ المؤسّسات المحترمة لديها شروطٌ غريبةٌ للتوظيف، أهمُّها أن يكون لديّ «مرجع» وطنيّ، أو أن أَحْمل توصيةً ما، إضافةً إلى سنوات الخبرة. ومن أين لي بهذه الخبرة؟

في كل مرّة أعود إليها خاليةَ اليدين أَعِدُها بأنّني لا بدّ أن أعود غدًا بخبر مفرح. لمثل هذه الأسباب اخترع الإنسانُ الكذب. قلتُ لها: «لقد وافق. أعطاني فرصةَ شهر تحت التمرين، وبعد الشهر سيوظّفني. يقول إنّي نشيطة وذكيّة.»

مضى الشهر وأنا أتردّد على بيروت. أُوهِم أمي أنّي ذاهبة إلى الإذاعة، وأنّها ستَسْمعني قريبًا أذيع الأخبار، أو أُعلن بدء برنامج ما، أو أدير ندوةً ما. ولكنْ كيف سأواجهها غدًا عندما تفتح مذياعَها لتبحث عن صوتي ولا تجده؟ لأجل هذا أنا متسمّرة هنا بانتظار مدير الإذاعة. سأستعطفه كما فعلتُ تلك المتسوّلة التي اضطرتني لأن أعطيها إحدى ورقتَي المال اللتيْن كانتا بحوزتي، فأُجبرتُ على العودة مشيًا. كل هذا من أجل القلب الذي تقاسمتُ دماءَه وأنا جنين، وأحسستُ بوحدته وأنا طفلة، وذقتُ آلامَه وأنا شابّة.

يمزِّق صوتُها سكونَ صدري عندما أَذْكر كلماتها: «أريدكِ أن تدرسي الإعلام، وتقولي الحقيقة لمن لا يعرفها، لمن يخشى أن يسمعها.» هذا كان حلم أمي: أن تَسْمعني عبر مذياعها الذي لم تبدله، المذياع الذي نَقَلَ إليها إعلانَ تأميم قناة السويس ونبأ احتلال القدس وموت عبد الناصر ومعاهدة كامب ديفيد واجتياح بيروت ومجزرة قانا وأغاني أم كلثوم وعبد الحليم، ونقل إليها أخيرًا اندحار العدوّ الصهيونيّ من الجنوب.

أجول في شوارع بيروت الباردة. يرتطم رأسي بالأبواب المغلقة.

كم أنا بحاجة إلى حضنك يا أماه، إلى حكاية حكيتها لي في زمنٍ ما وانتهت بالتبات والنبات.. إلى الجملة التي كنتِ تخدرينني بها كي أنام هانئة. ولكنْ أخبريني، أولاً، في أيّ زمن تنتهي القصصُ بالتبات والنبات؟ إنَّني لا أجد لهذا الزمن أيَّ أثر. لماذا كذبتِ عليّ؟ لماذا قلتِ لي إنّ بيروت جميلة؟ ها أنا اليوم في بيروت، أتسكّع في شوارعها، أبحث عن مكان يؤويني ولا أجده، أمدّ يدي لأهلها لأعطيهم فلا يلتفتون إليّ. هي مدينة لا تحبّ أن يعطيها أحد. مدينة ترحّب فقط بمن يأخذ منها ويحتال عليها.

في الشوارع التي عَبَرتُها اليوم رأيتُ القذائف والصواريخ والدبابات والحرائق والشهداء، وربما أبي! صحيح أنّ كل شيء عاد برّاقًا سليمًا لا خدش فيه، إلاّ أنّني رأيتُ الحرب كما كان يُحكى عنها. وأحسستُ أنّ قلب أبي مازال يحتفظ برصاصة، وأنّه ينتظر مَنْ يرممه. لو أجدك اليوم يا بابا لقلتُ لك إنّ قلبك صغير وأنْ لا أحد يهتمّ بالقلوب الصغيرة.

مرّت النجمات التلفزيونيّات والإذاعيّات مبتسمات. بقيتُ جالسة.

وأخيرًا ها هو.

ركضتُ إلى سيارته وهو يهمّ بالصعود إليها: مرحبًا. هل تَذْكرني؟ تقدّمتُ بطلب منذ شهور عندما طلبتم موظفين للعمل في الإذاعة. أريدكَ أن تسمعني لثوانٍ.. أرجوك.

نعم، قالها بتجهُّم.

ارتبكتُ ثم قلت: لا أريد سوى أن تعطيني فرصة. لا أريد وظيفة ولا معاشًا ولا ضمانات. لا شيء سوى كلمة نعم. أرجوكَ قلْها لي. اعتبرْني متمرّنة.

ـ ولكنّكِ لستِ الوحيدة التي تريد أن تتمرّن. لديّ المئات من أمثالك.

ـ ولكنْ أنا بحاجة ماسة إلى العمل. إنّها أمي..

ـ أمّك؟! ما شأني أنا بكِ وبأمك؟

وانطلقت السيارة.

هذه الليلة لن أرى ابتسامة أمي.

دخلتُ أتلمّس طريقي في الظلام. الجميع نيام. وحده المذياع يهمس. فتحتْ عينيها. هذه المرّة لن أدّعي أنّني لا أفهم سرّ بريقهما. قالت بصوت متهدّج: كنتِ تكذبين عليّ.

لم تنتظر منّي أن أدافع عن نفسي. كانت تعلم أنّني لا أملك جوابًا. لذلك مدّت يدها نحوي وَدَعَتْني لأنام قربها.

• بســــمــــة الخـطـيـب

عندما دخلتُ فراشها فوجئتُ ببرودته. ارتجفت. غرستُ أنفي في فستانها العتيق فامتلأتْ رئتاي برائحة الأمومة. عدتُ تلك الطفلةَ التي تأبى أن تنام قبل أن تجد أجوبة عن كل أسئلتها. لكنّني منذ اليوم لن أسأل، منذ طارت تلك السيارة وتركتني أتعثّر بغبار الطريق، منذ ارتعش جسدي تحت شمس آب في مدينة ترتدي الضباب صيفًا وشتاءً ولا تعرف كيف تخلعه.

النشيد الوطنيّ يعلن نهايةَ الإرسال. انتهى الإرسال، أماه. أقفلي مذياعَكِ. فـ«كلّنا للوطن،» ولكنّ الوطن ليس لنا.

لا وطن لي. فاحضنُنيني أكثر كي أشعر بالوطن. دفّئيني. لماذا أنتِ باردةُ الليلة؟

الليلة أريدكِ أن تبكي وأبكيَ معك. ابكي، لن يرَ أحدٌ دموعَكِ في هذه الليل. لن يعود أبي ليدافع عنّا. هل تذكرين عندما كنّا نتشاجر؟ كنتُ أترك البيت وأقول إنّي ذاهبة للبحث عن أبي ليُنْصِفَني. وبعد أن أتعب من البحث أعود إليكِ. أقف عند الباب بانتظار أن تسمحي لي بالدخول، ولكنكِ لا تلتفتين إليّ. تتابعين عملَكِ وكأنّ شيئًا لم يكن. وفي الليل عندما أشكو إليكِ تعبَ رجليّ من المشي تضمّينني، تبثّين حنانَ جسدكِ في السرير ليتنعمّ به أطفالُكِ الصغارُ وينسَوْا دفءَ أبيهم الغائب. إنّ رجليّ تؤلمانني كما في الطفولة، فهاتي حنانَكِ. لديّ شيء أخير أقوله لكِ: سامحيني لأنّني خذلتكِ. سامحيني لأنّني سأباشر منذ الصباح العملَ في دكّان العمّ أبي جميل لأسجّل أسعارَ السكّر والسمْن والمحارم وأدوّنَ الفواتير كما كان يلحّ عليّ وكنتِ أنتِ ترفضين.

توقعتُ أن تنتفض عندما تسمع هذه الجملة. لكنّها نامت. وأنا أيضًا سأنام.

أطلّ الصباح. لم يكن مذياع. ولم تكن فيروز.

يسلّم عليّ أبو جميل. يشدّ على يدي معزّيًا ويضيف مطمْئنًا: مكانُكِ في المحلّ محفوظ.

أَضْحكُ من شدّة الوجع وأسأله: ألا تحتاج إلى توصيةٍ وشهادةِ خبرة؟

بيروت

الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة وقـــضـــايا الحـــداثة

أعدّ الندوة وصاغ ورقتها التوجيهيَّة مراسلُ مجلة الآداب: عبد الحق لبيض

المشاركون

محمد الطوزي
أستاذ محاضر بكليَّة الحقوق في الدار البيضاء. صَدَرَ له كتاب بالفرنسيَّة بعنوان **الملكيَّة والإسلام السياسيّ في المغرب**، وصدرتْ ترجمته العربيَّة مؤخَّرًا.

محمد الساسي
أستاذ بكليَّة الحقوق في الرباط. صدر له مؤخَّرًا كتاب **تفاصيل سياسيَّة**. وهو كاتب عام الشبيبة الاتحاديَّة سابقًا.

محمد يتيم
باحث، رئيس تحرير جريدة **التجديد** الإسلاميَّة. وعضوٌ قياديّ في «حزب العدالة والتنمية» الإسلاميّ. صدر له مؤخَّرًا كتاب **الحركات الإسلاميَّة بين الثقافيّ والسياسيّ**.

عبد الحي مودن
أستاذ العلوم السياسيَّة بكليَّة الحقوق في الرباط، ومدير «مركز تواصل الثقافات». له العديد من الإسهامات في مجال علم السياسة.

ورقة بمثابة أرضيَّة توجيهيَّة للندوة

باسم مجلة الآداب أشكر الإخوة الأساتذة على تفضُّلهم بمشاركتنا في هذه الندوة. كما أشكر الصديق العزيز الدكتور عبد الحي مودن مدير «مركز تواصل الثقافات» على مجهوداته الرائعة وتنسيقه الجديّ معنا لإنجاح غايات هذه الندوة.

إذ نلامس اليوم موضوعَ الحركات الإسلاميَّة في المغرب فمن أجل أن نعيد التفكير في أسئلتها وخصوصيَّاتها والبحث في حصيلة ممارساتها، بعيداً ما أمكن عن السجاليَّة الإعلاميَّة وعن اندفاعات الهوس الإيديولوجيّ والسياسيّ الحزبيّ.

ليس الإسلام السياسيّ ظاهرةً مستحدثةً في الخطاب السياسيّ العامّ. فالنظام الملكيّ المغربيّ نفسُه يقيم شرعيَّته على أسس دينيَّة. فقد جاء في الفصل التاسع عشر من الدستور المغربيّ أنّ «الملك أميرُ المؤمنين، والممثِّلُ الأسمى للأمَّة، ورمزُ وحدتها، وضامنُ دوام الدولة واستمرارها. وهو حامي حمى الدين، والساهرُ على احترام الدستور. وله صيانة حقوق وحريات المواطنين والجماعات والهيئات. وهو الضامن لاستقلال البلاد وحوزة المملكة في دائرة حدودها الحقّة.» ومن القواعد الأساسيَّة التشريعيَّة لمؤسَّسة إمارة المؤمنين قاعدةُ «البيعة.» وهكذا سعى هذا

الجانبُ من المؤسَّسة المَلَكيَّة المغربيَّة إلى بلورة استراتيجيَّة دينيَّة تدعَم شرعيةَ إمارة المؤمنين وتروِّج مفهومَ الإسلام الرسميّ الذي تتبنّاه الدولةُ. فكان أن أسستْ مجموعةً من القنوات التي تباشر من خلالها التوجيهَ الدينيّ والعقديّ للأمَّة، ومن بينها: «دار الحديث الحسنيَّة» سنة ١٩٦٤، وهي مؤسَّسة تَسهر على تكوينِ مجموعة من العلماء الذين يوظَّفون في سلك الوظيفة العموميَّة؛ ووزارةُ الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة التي تَسهر على التأطير الدينيّ وتوجيه العلماء وتُعدّ من وزارات السيادة التي تَخضع مباشرةً لتوجيهات الملك لا لتوجيهات الحكومة، بل إنّ مقرّها يوجد إلى جانب القصر الملكيّ ـ وهو مؤشِّر على العلاقة المباشرة والوطيدة بين النظام والشأن الدينيّ العامّ.

كما اعتمدت الحركةُ الوطنيَّةُ المغربيَّة، منذ بداياتها أوائل الثلاثينيَّات، على مكوِّن الإسلام في صراعها ضدّ هيمنة الحماية الفرنسيَّة. غير أنّ هذا الخيار تمّ التراجعُ عنه في ظلّ تعدُّد المشارب السياسيَّة التي ظهرتْ بعد الاستقلال واعتمدتْ مرجعيَّات جديدةً وأسستْ لثقافةٍ سياسيَّةٍ جديدة. وقد ظلّ حزبُ الاستقلال بزعامة المفكِّر السلفيّ علال الفاسي متمسِّكاً بمقوِّمات الإسلام السياسيّ السلفيّ.

وبهذا يبدو أنّ الحركات الإسلاميَّة التي ظهرتْ أوائل السبعينيَّات قد جاءت في ظلّ مسار تاريخيّ محكوم بتطوُّرات نوعيَّة في مستوى التعاطي مع المكوِّن الدينيّ والنظام الدعويّ؛ فلم تَكُنْ هذه الحركات في مواجهة نظام علمانيّ نَزَع عن نفسه أيّ غطاء دينيّ، وإنَّما كانت في صراع على تنازع الشرعيَّة بينها وبين النظام ومؤسَّساته الدينيَّة.

وقد تأثَّرتْ الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة بالحركات الإسلاميَّة في المشرق العربيّ. ويَظهر ذلك التأثُّر في وجود حركتَيْن إسلاميَّتَيْن سياسيَّتَيْن مغربيتَيْن هما حركةُ الإسلام الدعويّ التي تَعْتني بالنواحي التربويَّة والتخليقيَّة والاجتماعيَّة؛ وحركةُ الإسلام السياسيّ «الجهاديّ» التي تنحو منحى المواجهة لفَرْض رؤيتها السياسيَّة ولإبراز قوّتها الاجتماعيَّة. ويُمْكننا أن نمثِّل للاتِّجاه الأوّل بجماعة «التبليغ والدعوة» التي تأسَّستْ في المغرب في سنة ١٩٦٤ على هديٍ من الجماعة الأمّ بالهند، والتي كان قد أسَّسها الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي (١٣٠٣ـ ١٣٦٣). ويُمْكننا أن نمثِّل للاتِّجاه الإسلاميّ الجهاديّ بـ «حركة الشبيبة الإسلاميَّة» التي تأسَّستْ قانونياً سنة ١٩٧٢ بزعامة عبد الكريم مطيع. وقد أقامت هذه الحركة تنظيمَها على أساس مقاومة التيار الماركسيّ الإلحاديّ ومواجهة «جاهليَّة» النظام. وقد اتُّهِمتْ باغتيال المناضل اليساريّ عمر بن جلون سنة ١٩٧٥، فاضطرّ مطيع إلى مغادرة التراب المغربيّ نحو فرنسا. وقد شكلتْ هذه الحركة جناحَها العسكريّ ممثَّلاً في «منظمة المجاهدين بالمغرب» سنة ١٩٨٤؛ كما اسستْ مجموعتَيْن جهاديَّتَيْن أُطلق على الأولى اسمُ مجموعة «٧» وعلى الثانية اسمُ مجموعة «٣٦». وقد واصل عبد الكريم مطيع نضاله من فرنسا بإصداره مجلّة المجاهد التي اعتبرها البعضُ من نشطاء «حركة الشبيبة الإسلاميَّة» خروجاً على الخطّ المؤطِّر لهذه الحركة، الأمر الذي تسبَّب في زعزعة البناء التنظيميّ للحركة ولاسيَّما بعد حملة من التصفيات التي قام بها النظام لأهمّ كوادر الحركة.

أمّا الاتِّجاه الإسلاميّ السياسيّ المعتدل الذي يَنْبذ العنفَ ويدعو إلى ثقافة الحوار فقد خرج من معطف «حركة الشبيبة الإسلاميَّة»، ممثَّلاً في جمعيَّة «الجماعة الإسلاميَّة» التي كانت ردَّ فعلٍ على ممارسات مطيع ومن لفّ لفّه. فقد رفع مجموعةٌ من الشباب يتزعمهم عبد الإله بنكيران برقيَّةً إلى الديوان الملكيّ يؤكِّدون فيها أنّهم شبابٌ متديِّنون يَهْدفون إلى الإسهام في تأسيس مستقبل امّتهم من خلال «تجديد فهم الدين وفق الكتاب والسنَّة والإجماع، وبالدعوة إلى تجديد الالتزام به»، كما أكّدوا في رسالة أخرى رفعوها إلى وزير الداخليَّة نبذَهم للعنف وللإرهاب، والتزامَهم مقدَّساتِ البلاد والنظامَ الملكيّ الدستوريّ. وقد استُبدل بعد ذلك اسمُ «الجماعة الإسلاميَّة» باسم آخر هو «حركة الإصلاح والتجديد».

أمّا الحركة الإسلاميَّة الثانية فهي «جماعة العدل والإحسان»، وهذه الجماعة لم تَنْدمج بعدُ في النسق السياسيّ العامّ للمغرب، ولكنّها مبدئياً تَرفض العنفَ والمواجهةَ. وقد تأسَّستْ بمبادرة من مرشدها الأوّل الأستاذ عبد السلام ياسين الذي كان قد بَعَثَ برسالةٍ - نصيحةٍ إلى الملك الراحل من مئة صفحة تحت عنوان «الإسلام أو الطوفان»، وقد اعتُقِلَ جرّاءها وقضى في السجن حوالى ثلاث سنوات دون محاكمة إلى أن أُفرِج عنه في مارس ١٩٧٨. وفي سنة ١٩٧٩ أصدر العدد الأوّل من مجلّة الجماعة التي صودرتْ بقرار إداريّ على عادة طريقة المنع في المغرب. وعاد إلى السجن سنة ١٩٨٣ بسبب ما جاء في صحيفة الصبح التي كان قد أصْدرها بعد منع المجلة الأولى، وتمّ الإفراج عنه سنة ١٩٨٥، ليوضع سنة ١٩٨٩ تحت الإقامة الجبريَّة إلى سنة ١٩٩٩.

وتمثّل مجلة الجماعة الإطارَ الذي ساعد على تأسيس جمعية «أسرة الجماعة» سنة ١٩٨١، وهي جمعية لم يتمّ الاعترافُ بها قانونيّاً من طرف السلطات العموميَّة. وبعدها أُسستْ جمعيةٌ باسم «جمعيَّة الجماعة الخيريَّة» التي غيّرت اسمَها إلى «جماعة العدل والإحسان». وقد أصدرتْ السلطاتُ قراراً بحلّ الجماعة سنة ١٩٩٠.

أما الحركة الإسلاميَّة السياسيَّة الأكثرُ اعتدالاً وانفتاحاً على الحوار فهي جمعيَّة «البديل الحضاريّ»، التي أُسستْ بمدينة فاس في ٢٢ أكتوبر ١٩٩٥. وقد أصْدرتْ الجمعيَّةُ بياناً سمّته «البيان الحضاريّ، أيْ خيار البديل الحضاريّ»، وأجابت فيه عن مسوّغات التأسيس وأهدافه، وعن الأسئلة المتعلّقة بالقضايا الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة ومسألة الهويَّة والمسألة النسائيَّة. كما أكّدتْ فيه أنّ «البديل الحضاريّ اجتهادٌ في إطار دائرة الإسلام يسير على نهج أهل السنّة والجماعة، لا يدّعي تمثيلَ الإسلام، بل هو مجرّد اجتهاد».

وقد دفعت التحوّلاتُ السياسيَّةُ التي شهدها المغربُ منذ بدايات عقد التسعينيّات إلى انتهاج المؤثّثين للحياة السياسيَّة في المغرب خطاباً جديداً ذا نبرات ومفردات مختلفة عن حقلِ التداول السياسيّ المغربيّ، تقوم في مجملها على بنية التوافق والتراضي بين الفرقاء السياسيّين والمؤسَّسة الملَكية. فبعد سنوات الاحتقان السياسيّ والإقصاء المتبادل ما بين النظام الملكيّ وكتلة الحركة الوطنيَّة ممثّلةً في الأحزاب «الديموقراطيَّة الوطنيَّة»، دخلت الحياةُ السياسيَّةُ في المغرب دورةً تاريخيَّةً جديدةً أَطلَق شارتَها الأولى الملكُ الراحل في خطاب يوم ٤ أكتوبر ١٩٩٤. ففي هذا الخطاب أَعلن الملك عن رغبته في إشراك أحزاب المعارضة التاريخيَّة في تسيير دفّة الحكم في البلاد وتسميةِ الوزير الأوّل من المعارضة. وهو ما تجسّد في تشكيل حكومة «التناوب التوافقيّ» سنة ١٩٩٨ بزعامة المناضل الحقوقيّ والسياسيّ الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي، وهي الحكومة التي جاءت بعد توقيع ميثاق الشرف بين السلطات والقوى السياسيَّة، وصيغ بنوع من التوافق والتراضي بين كل الأطراف والمكوِّنات؛ كما جاءت بعد استفتاء على تعديلات الدستور سنة ١٩٩٦ وتُوِّج بإجماعٍ وطنيّ وتزكيةٍ من طرف صناديق الاقتراع.

ورغم ما يُقال عن سلبيَّات هذه التجربة والثغرات التي خلّفتها، ومن أبرزها اعتمادُ أسلوب «الديموقراطيَّة الموجَّهة» و«التناوب السياسيّ المقنَّن»، فإنَّها تُعتبر بمثابة كوّة تتطلّع من خلالها الأطرافُ السياسيَّة المغربيَّة إلى تحقيق انتقال سياسيّ سلس وهادئ دون صدمات كهربائيَّة قد تَرْهن مستقبَل البلاد للمجهول أكثر ممّا هي مرهونة له حالياً بفعل الفساد السياسيّ والإداريّ والاقتصاديّ الذي عَنْوَنَ صفحاتٍ طويلةً من تاريخ المغرب المعاصر. ولعلّ أبرز ما يميّز هذه التجربة السياسيَّة هو المشاركة، ولأوّل مرّة في تاريخ الانتخابات العامَّة في المغرب، لفصيلٍ سياسيّ إسلاميّ يَنْشط في إطار حركة «الإصلاح والتجديد». وقد مثّلتْ هذه المشاركة مؤشّراً على سيناريوهات جديدة في المسلسل السياسيّ المغربيّ ناتجةٍ عن متغيّرات بنيويّة في التوجّه السياسيّ العامّ.

فمن داخل هذا المتغيِّر السياسيِّ العامّ، بدأ الحديثُ عن دور الحركات الإسلاميَّة كحركات سياسيَّة جماهيريَّة لها تطلُّعاتٌ سياسيَّةٌ تَسعى من خلالها إلى القبض على آليات السلطة، والإسهام في تسيير الشأن العامّ. كما شرع التفكيرُ في مستقبل الوضع السياسيِّ المغربيِّ في ضوء المتغيِّرات التاريخيَّة والثقافيَّة، وفي ضوء تحوُّل نُظُم التفكير السياسيِّ وتجدُّدُ الفاعلين السياسيِّين. وقد اتَّخذ ذلك الحديثُ وهذا التفكيرُ وجوهاً مختلفة: من المقاربة العلميَّة الأكاديميَّة الرصينة والمحايدة، إلى الطروحات السجاليَّة والمزايدات السياسويَّة، مروراً بالمقاربات الاختزاليَّة الدوغمائيَّة. ولعلَّ حظَّ المقاربات السِّجاليَّة أو الاختزاليَّة الدوغمائيَّة قد كان أوفر حظًّا من المقاربة الأكاديميَّة البحثيَّة الخالصة؛ وهو الأمر الذي أَسهم في ذيوع ثقافة الاحتقان والصراع التي تلغي الحوار وتبادُلَ الرأي.

ولمّا كانت الحركاتُ الإسلاميَّةُ المغربيَّة تَسعى إلى امتلاك أسباب السلطة وتدبير الشأن السياسيِّ العامّ، فإنَّها تُدرِج نفسَها في سياق مفاهيم الدولة والمؤسَّسات والديموقراطيَّة والحريَّات العامَّة والصراع السياسي؛ وهي مفاهيم لا يختلف اثنان في انتمائها إلى منظومة «الحداثة». فالحركات الإسلاميَّة وهي تَشْتغل ضمن هذه الحدود تجد نفسها مُجْبَرةً على التعاطي مع مفاهيم الحداثة وأسئلتها، ومضطرةً لأن تُعْلن عن موقفها منها ومن مرجعيّاتها الفلسفيَّة والتاريخيَّة والاجتماعيَّة.

وإذ نَدْعو اليوم إلى ملامسة قضايا الحركات الإسلاميَّة في المغرب، فإنَّنا نَضَعُ صوب مرمى نظرنا إعادةَ التفكير في قضايا هذه الحركات من داخل منظومة الحداثة، لأنَّنا نَعْتقد أنَّ هذه الحركات وُجِدتْ أصلاً لتجيب عن مخلَّفات صدمة الحداثة. فعندما تدافع الحركاتُ الإسلاميَّة عن إسلاميَّة الحياة السياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة تجد نفسها منخرطةً في أسئلة الحداثة. بل حتى عندما تَرفض الحداثةَ الغربيَّةَ، فهي لا تَعْدو أن تفكِّر في بلورة مشروع حداثة إسلامويَّة يَقْبل بالبعد التقنيِّ للحداثة بعد أن يُفْرِغها من أبعادها الفلسفيَّة.

تَهْدف ندوتنا اليوم إلى مقاربة قضايا الحداثة في التفكير السياسيِّ والثقافيِّ والاجتماعيِّ للحركات الإسلاميَّة المغربيَّة، وذلك من خلال أسئلة ومحاور نحدِّدها كالتالي:

- هل تَمْتلك الحركاتُ الإسلاميَّةُ مواصفاتِ الحزبيَّة كما هي متداوَلَةٌ في أدبيَّات العمل السياسيِّ الحزبيِّ الحداثيِّ؟ وإذا كانت الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة تنظيماتٍ حزبيَّةً، فكيف يُمْكن التوفيقُ داخلها بين المجال السياسيِّ والتنظيميِّ والمجال الدعويِّ والإرشاديِّ الذي حَدَّدَ مجالَ تحرُّكها في بدايات تكوُّنها؟

- ما هي نوعيَّةُ الثقافة السياسيَّة السائدة لدى الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة؟

- أي أفق لجدل الشرعيَّة الدينيَّة القائم بين النظام الملكيِّ المغربيِّ والحركات الإسلاميَّة المغربيَّة؟

- هل تتعارض الثقافةُ السياسيَّةُ لحركات الإسلام السياسيِّ مع مفاهيم الحداثة والديموقراطيَّة والاعتدال والقبول بحقِّ الاختلاف السياسيِّ ومبدإ تداول السلطة والتعدُّديَّة المذهبيَّة السياسيَّة؟

- هل تَمْتلك الحركاتُ الإسلاميَّةُ المغربيَّة مشروعًا سياسيّاً واقتصاديّاً ومجتمعيّاً وثقافيّاً يميِّزها عن الحركات السياسيَّة المغربيَّة الأخرى؟

- أيَّة علاقة ما بين الحركات الإسلاميَّة ومكوِّنات المجتمع المدنيِّ، كالتنظيمات النسائيَّة وجمعيَّات حقوق الإنسان والجمعيَّات الأمازيغيَّة؟

- أيُّ دور للحركات الإسلاميَّة في إعادة صوغ توازنات سياسيَّة في مرحلة الانتقال السياسيِّ الراهنة وفي مرحلة التناوب الديموقراطيِّ الذي تَعْتزم البلاد وُلُوجَه بعد انتخابات ٢٠٠٢؟

- ما مدى إسهام الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة في وضع أسس حداثة سياسيَّة يَطْمح العديدُ إلى تحقيقها في الممارسة السياسيَّة في المغرب؟

وأبدأ بالأستاذ محمد السَّاسي ليحدِّثنا عن ظاهرة التحزُّب السياسيِّ في المغرب وخصائصه.

السّاسي إنّ الحزبيّة الإسلاميّة المغربيّة واقعٌ قائمٌ يَظْهر في شكل تيارات سياسيّة تَطْمح للوصول إلى الحكم وتَهْدف إلى تقديم منظورها في تدبير الشأن العامّ. ومن المفروض علينا أن نَعْترف بالقوّة السياسيّة والفعّاليّة التنظيميّة للحركات الإسلاميّة؛ وأن تتخلّى عن ترديد شعار أنّ الشباب خاصةً وأفرادَ الشعب عامّةً عازفون عن السياسة وأنّ هذا هو ما فتح الطريق أمام حركات طارئة لتتدخّل في تأطير الشتات المجتمعيّ. فمثل هذا الشّعار يُخْفي حقيقة فشل التنظيمات السياسيّة المغربيّة في تأطير المجتمع وفي تدبير شأنه السياسيّ اليوميّ والمباشر. إنّ اللّحظة التاريخيّة الراهنة في المغرب تَشْهد، على عكس ما يَعْتقده الفاعلون السياسيُّون، مشاركةً سياسيّةً جماهيريّةً مكثّفة. ويجب أن نَعْترف أنّ هذه الحركيّة المجتمعيّة توظّف لفائدة الحركات الإسلاميّة، التي تتقوّى على حساب الحركات السياسيّة الأخرى.

ما يميِّز الحركات الإسلاميّة المغربيّة أنّها حزبيّة طارئة لأنّها لم تنشأ بالتوازي مع ميلاد الحزبيّة الحديثة، وإنّما ظهرتْ في فترة تاريخيّة لاحقة. غير أنّ حداثة هذا الكيان لم تَحُلْ دون إحداثه انقلابًا قويّاً داخل المشهد السياسيّ المغربيّ، علمًا أنّ البناء المؤسّساتيّ في المغرب لا يَعْكس هذا الانقلاب، سواء في المجالس الجماعيّة أو في البرلمان أو في غيرها من المؤسّسات. والتهميش الذي يطول الحزبيّةَ الإسلاميّةَ، بمختلف أطيافها، يتمّ اليوم بتواطؤ مع الأحزاب السياسيّة المغربيّة الأخرى؛ ويبدو هذا التواطؤ واضحًا من خلال إحجام الأحزاب المغربيّة عن اتّخاذ موقف صريح من التهميش والقمع اللذين تتعرّض لهما القوى الإسلاميّة.

أَسْهمت عواملُ عديدة في نشأة الحزبيّة الإسلاميّة المغربيّة أهمُّها: السلفيّة الوطنيّة، وتأثيرُ حركة «الإخوان المسلمون» في المشرق العربيّ، والحركاتُ التبليغيّة والوعظيّة التي وفدتْ من آسيا إلى المغرب، وقيامُ الثورة الإيرانيّة.

ويُمْكن القول إنّ نشاط الحركات الإسلاميّة المغربيّة قد اتّسم في بدايات النشأة بظاهرتَيْن، أولاهما: تحالُفُ النظام مع هذه الحركات من أجل تفعيل إستراتيجيّة تقليص صفّ المناهضين له؛ وثانيتُهما: شُغْلُ الناس عن السياسة وإبعادُهم عن الخطاب الشيوعيّ والأفكار الماركسيّة. لقد كانت هذه، بحقّ، هي الأهداف الخفيّة لوجودِ ما يسمّى بالحركات الإسلاميّة في المغرب... إلى جانب الأهداف الظاهرة، ألا وهي الوعظ والإرشاد والإسهام في تأصيل التربية الإسلاميّة. إلاّ أنّه مع اندلاع الثورة الإيرانيّة صرنا نعيش زمنًا إسلاميّاً جديدًا في المغرب، من أهمّ ملامحه تصاعُدُ أشكال الاحتجاج السياسيّ المدثّر بالخطاب الدينيّ، بحيث انتقلنا من وضعيّة التقاطب الثنائيّ في الصراع السياسيّ في المغرب إلى التقاطب الثلاثيّ: فبعد أن كان الأمر يتعلّق في هذا الصراع بفاعلَيْن سياسيَّيْن هما المَلَكيّة من جهة، والحركة الوطنيّة الديموقراطيّة من جهة أخرى، صرنا إزاء مشهد سياسيّ ثلاثيّ الأقطاب مع بروز الحركات الإسلاميّة.

ويتمتّع قطبُ الحركة الإسلاميّة اليوم بنفوذٍ قويٍّ يجعل منه أقوى تنظيم سياسيّ دون منازع. وإذا ما أُجريت انتخاباتٌ نزيهةٌ في المغرب، فإنّ نتائجها ستَعْكس، بالضرورة، قوّةَ هذه الحركة. والسؤال الذي يُمكن طرحُه في هذا المقام هو: هل تَعْني هذه القوّة والنفوذ الجماهيريّ أنّ الحركة الإسلاميّة تنظّم الأغلبيّة الشعبيّة؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بدّ من التأكيد على أنّ الحزب السياسيّ لا يكون قويّاً وكاسحًا لأنّه ينظّم غالبيةَ المواطنين: فأيُّ حزب سياسيّ لا يُمكنه أن يمثّل الأغلبيّةَ بالقياس إلى عموم الشعب. وبناءً عليه فإنّ قوّة الحركات الإسلاميّة في المغرب لا تعود إلى تمثيلها لعموم الشعب، وإنّما تَرْجع إلى علاقتها بالتنظيمات السياسيّة المغربيّة الأخرى: فما تحتضنه الحركاتُ الإسلاميّةُ من أعداد يفوق أعداد المنضمِّين قانونيّاً داخل الأحزاب السياسيّة المغربيّة مجتمعةً.

ويُمْكننا أن نَحْصر أهمّ عوامل قوّة الحركات الإسلاميّة المغربيّة في المستويات التالية:

أولاً: الهوية. فالحركة الإسلاميّة المغربيّة أُوجدتْ معها في بداية تشكُّلها، شأنها في ذلك شأن الحركات الإسلاميّة في العالَمَيْن العربيّ والإسلاميّ، فكرةَ أنّ الإسلام هو المرتكزُ **الوحيدُ** للهويّة لا المرتكزُ الأساسُ فحسب.

ثانيًا: القيادة الشابّة. فإذا استثنينا عبد السلام ياسين وعبد الكريم الخطيب، فإنّ باقي قادة هذه الحركات هم من الشباب. وأمام اختناق مسالك دوران النخب بالنسبة إلى الأحزاب السياسيّة الوطنيّة، أرى أنّ ذلك يصبح امتيازًا لدى الحركات الإسلاميّة.

ثالثًا: الخطاب التبسيطيّ المباشر. أمام فشل النظام التعليميّ، تصبح التبسيطيّةُ بمثابة الوصفاتِ الجاهزةِ التي تحدِّد للإنسان أشكالَ تدبيرِ حياته اليوميّة: من كيفيّات الاستيقاظ والمشي والتفكير، إلى الإجابة عن مختلف الأسئلة التي تتواتر في ذهنه.

رابعًا: فشلُ الأحزاب السياسيّة المغربيّة، وذلك من خلال عدم قدرتها على تجذير وجودها في القاع الاجتماعيّ، وفي تأطير الجماهير سياسيّاً من أجل تنمية وعيها بقضاياها وبالأسئلة الجوهريّة في مسيرة البحث عن البدائل المحتملة.

خامسًا: اتّساع رقعة الفقر وتنامي الطبقات المهمّشة والشبيبة المتمرّدة. فقد عَمَدت الحركاتُ الإسلاميّةُ إلى استثمار هذه العوامل من أجل تقوية وجودها. والملاحَظُ أنّ قوّة هذه الحركات تزداد كلّما اتّسع الهامشُ وتقلّصتْ دائرةُ المركز.

سادسًا: رفضُ الحداثة. وهو رفضٌ ناتجٌ عن العجز عن التأقلم معها. والحقّ أنَّ فئات اجتماعيَّة تشكو إعاقةً بنيويَّةً تَمْنعها من التأقلم مع الحداثة، فتجد ضالَّتَها في الخطاب الدينيّ التأصيليّ، فتكون إزاء رفضٍ مزدوجٍ للحداثة: رفض حداثة الآخر (خارج الوطن)، ورفض حداثة الموجودين داخل الوطن.

سابعًا: تفشّي ظاهرة الفساد في مختلف جوانب تدبير الشأن العامّ. وقد عثَرت الحركاتُ الإسلاميَّةُ في هذه الظاهرة على فرصة لتأصيل الحسّ الدينيّ كسلاح أخلاقيّ في مواجهة تجلّيات الفساد.

ثامنًا: الاستدراج الدينيّ. وقد تمثَّل في توظيف الخطاب الدينيّ الدعويّ لاستمالة عواطف المتلقّي والتأثير في وجدانه. وشكّل هذا العامل امتيازًا للحركات الإسلاميَّة مقارنةً بالأحزاب السياسيَّة الأخرى، لأنّ التنظيم الحزبيّ السياسيّ يأتي في الدرجة الثانية بعد الاستدراج الدينيّ عند الحركات الإسلاميَّة.

تَحْتكم الحركاتُ الإسلاميَّة إلى سمات عامَّة. وسنفصِّل الحديث، بدايةً، في أهمّ ملامحها، لنرى بعد ذلك ما إذا كانت الحركاتُ الإسلاميَّة المغربيَّة تنضبط لهذه السمات أم تشذّ عنها. ويُمْكننا إجمالُ السِّمات العامَّة للإسلام السياسيّ في المستويات التالية:

أوّلاً: السلطة العليا للنصّ الدينيّ. وهي سلطة تلغي العقلَ والنظرَ وتُحِلُّ محلَّهما شعارَ «أموتُ ويحيا النصُّ،» حيث يصير النصُّ موطنَ السعادة للإنسان. وإذا كانت السلفيَّة التاريخيَّة قد اجتهدتْ كيما تطوِّعَ النصَّ للواقع بقراءة معيَّنة، فإنَّ الحركات الأصوليَّة سَعَتْ إلى تأسيس سعادة المنتمي على البحث في النصّ مهما كان الواقعُ عنيدًا، وإلى العمل ـ من ثمّ ـ على نفي الواقع من أجل أن يعيش النصُّ. وقد نَتَجَ عن هذه السِّمة رَفْعُ الشعار المعروف «الشريعة مصدرُ الحياة.» كما تَوَلَّد عنها سلوكٌ دينيٌّ محدَّد.

ثانيًا: الطرح الخاطئ للهويَّة. ويتمّ انطلاقًا من مستويَيْن: مستوى أوَّل يَظْهر فيه إدراكُ هويَّة الآخر بمثابة كلّ لا يتجزّأ ولا يَعْرف الاختلافَ والتمييزَ. فالغرب، بهذا الفهم، هويّة واحدة وموحَّدة، بحيث تُصبح تلك المناضِلةُ العاملةُ في منظّمة العفو الدوليَّة، والتي تناضل عشرات السنين من أجل قضيَّة معتقلٍ سياسيٍّ في السجون العربيَّة، في مستوى ذلك العسكريّ في قوات المارينز الأميركيَّة الذي يَرْمي بقنبلة أو صاروخ على ملجإ العامريَّة! وعلى مستوى ثانٍ، نجد عند الحركات الإسلاميَّة فهمًا مماثلاً لهويَّة الأنا التي تَظْهر هي الأخرى واحدةً وموحَّدةً. فالمسلمون ـ بحسب هذه الحركات ـ ذوو هوية مشتركة ومتماثلة مهما اختلفتْ أعراقُهم وألوانُهم ولغاتُهم. وتبعًا لذلك تكون تلك الفتاة البوسنيَّة ذاتُ العَيْنَيْن الزرقاوَيْن والشعرِ الأشقر، والتي لا تُشْبهني في شيء، أقربَ إليَّ من جاري الذي لا يصلّي ولا يؤدّي الشعائرَ الدينيَّة.

ثالثًا: منطق التكفير والهجرة. وهو منطق يَعْني ذلك الانخراطَ الوجدانيَّ الكامل الذي يَهْجر فيه الإنسانُ وسطَهُ العائليَّ وكلَّ ارتباطاته ليَنْتمي إلى إسلام أصيل. وهذا المنطق يؤدّي إلى تبنّي مفهوم «الجماعة» التي تَخْتلف عن الآخرين حتى داخل المجتمع الإسلاميّ نفسه. ويترتَّب على هذا المنطق مسألتا الفتوى والعقاب اللتان تصيران حقًّا من حقوق الحركات الإسلاميَّة.

رابعًا: الروح العسكريَّة للتنظيم. فالحركات الإسلاميَّة السياسيَّة من حيث تنظيمُها الحزبيُّ قريبةٌ من الروح اللينينيَّة: فهي تَسْتَقْطب طلاّب العلوم الدقيقة والنساءَ والحرفيِّين. وتَعْتمد الأحزابُ الإسلاميَّةُ، بخلاف الأحزاب الأخرى، على العلاقة بالجسد. فترويض الجسد، والقيامُ بالرياضات الحربيَّة، يشكِّلان جزءًا من التنظيم. وكل هذا يَعْكس الروحَ العسكريَّةَ والجهاديَّة التي تُمْكن مقاربتُها من عدّة نواحٍ أهمُّها: الاستعمال المفرط لعبارة «الجهاد،» والحضورُ القويّ لشخصيَّة المرشدِ العامّ، واعتمادُ سُبُل الشوكة والقوَّة والجبروت لتطبيق المبادئ الأساسيَّة للتنظيم. وإذا ما تخلَّت أيَّةُ حركة إسلاميَّة عن هذه الأسباب والإمكانيَّات، تعرَّضتْ لضعف في بنائها التنظيميّ. وهذا ما لاحظناه في الجزائر ومصر؛ فكلّما اعتدلت القياداتُ فقدتْ قواعدَها التي تظلّ في حاجة إلى التعبئة الشعبويَّة ذات الهواجس الدينيَّة.

خامسًا: النزوع الاستشهاديّ. فالحركات الإسلاميَّة تبني تنظيمَها وإيديولوجيَّتها على منطق الاستشهاد الذي يحرِّض على الموت ويحثّ على الشهادة. وطبيعيّ أن يكون لكلّ حركةٍ سياسيَّةٍ منطقُها في التضحية مادام يشكّل جزءًا من كلفة النضال لتحقيق الأهداف. لكنَّ المشكل يصير عندما تُصْبح هذه الكلفة هدفًا في حدّ ذاتها. لذلك يُلاحَظُ عدمُ وجود تحليل عقلانيّ لمسألة «التضحية» في أدبيَّات الحركات الإسلاميَّة. فالشهادة لا تُوزَنُ بميزان العقل لأنَّها سعيٌ إلى الله. ومن هنا نَفْهم عبارات مثل «جند الله» و«حزب الله.»

سادسًا: الأميَّة الإسلاميَّة. وهذه تَظْهر من خلال سلوكات ونماذج ثقافيَّة تكرِّسها تعابيرُ من مثل «الطاغوت» و«الشيطان الأكبر» و«التكبير.»

سابعًا: انتصار اليوتوبيا على الواقع. فالحركات الإسلاميَّة تَنْتمي إلى فكرٍ ثوريٍّ عامّ يريد أن تَنْتصر فيه اليوتوبيا على الواقع.

ثامنًا: الحركات الإسلاميَّة حركات تحديثيَّة لا حداثيَّة، تأخذ بالحداثة في بعدها التقنيّ وتُقصي خلفيَّاتها الفكريَّة.

تاسعًا: الحركات الإسلاميَّة ظاهرة طبقيَّة، مادامت تمثّل صوتَ المستَضْعفين وتدافعُ عنهم.

لبيض يبدو أنَّ التنميط الذي طرحه السّاسي عامّ وشامل، ويحتاج إلى قراءات متعدِّدة لمعرفة درجة كفايته وفعاليّته لكي يطبَّق على الحركاتِ الإسلاميَّة المغربيَّة. وقبل أن نَسْترسل في البحث عن هذه الإمكانيَّة لا بدّ أن نحدِّد الإطارَ التاريخيَّ العامّ الذي سيُورثُ داخله هذه الحركة وصَنَعَتْ ثقافتَها السياسيَّة، كيما نوصِّف خصوصيّات الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة.

الطوزي رغم أهميَّة الطرح الذي قدّمه السّاسي، فإنَّ ذلك لا يَمْنعنا من ضرورة الوقوف على خصوصيّات كل حركة على حِدة، وفَحْص ديناميَّة تطوُّرها الذاتيّ. فهناك مراحل تاريخيَّة مختلفة تعاملتْ فيما بينها لتسمَ توجُّهات هذه الحركة الإسلاميَّة أو تلك داخل المشهد السياسيّ. ولذلك، أرى ضرورةَ طرح مسألة الإطار العامّ الذي يتحرّك فيه تاريخُ هذه الحركات، وهو إطار ليس مرتبطًا بالمغرب فحسب، وإنَّما تمتدّ علائقه إلى المجالَيْن العربيّ والإسلاميّ مادام الأمر يتعلَّق بمسألة الهويَّة المشتركة التي تلْحم الأجزاءَ المتباعدة.

إنَّ المعاينة التاريخيَّة تجعلنا نقف على مجموعة من المتغيِّرات التي لاحقتْ منطقَ التفكير السياسيّ الإسلاميّ. لذا، فإنَّ ما كُتب عن الحركات الإسلاميَّة في مراحل سابقة بات اليوم متجاوَزًا. ولنأخذْ على سبيل المثال فكرةَ «حركة الأجيال» التي أشار إليها السّاسي في معرض حديثه عن خصوصيّات الحركات الإسلاميَّة باعتبارها حركاتٍ شابَّةً لا تَعْرف ذلك التدافعَ بين الأجيال الذي تَشْهده الأحزابُ السياسيَّةُ العربيَّة. فالحقّ أنَّ هذا الطرح صار متجاوَزًا اليوم، بحكم أنَّ هذه الحركات نفسها بدأتْ تَشْهد نوعًا من التدافع بين الأجيال، نتيجةَ السيرورة التاريخيَّة وتقدُّم القادة في السِّن. ويُمْكن أن يَسْتَفْحل هذا التدافع في المستقبل. والشيء ذاته يُمْكننا أن نقولَه عن موضوع الحداثة والتحديث في فكر الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة، وكل ذلك بسبب التحوُّلات التي عرفها الإطارُ العامّ الذي تتحرّك داخله هذه الحركاتُ. ويُمْكننا أن نَرْصد أهمّ هذه التحوُّلات في المستويات التالية:

١ ـ المرور من نمط تنظيميّ ومعيشيّ ريفيّ إلى نمط تنظيميّ ومعيشيّ مدينيّ صناعيّ. وقد فَرَضَ هذا المرورُ نوعًا من التطلُّعات المتماثلة لدى الفاعلين السياسيِّين في المغرب، رغم ما يبدو بين التيارَيْن من اختلافات في مستوى الإستراتيجيَّة والمرجعيَّة. كما انعكس هذا التحوُّل المجتمعيّ على نمط التديُّن وعلى السلوكات الدينيَّة داخل الوضعيَّة الاجتماعيَّة الجديدة.

٢ ـ بزوغ الفكر الفردانيّ. إنَّ المرور من نمط ريفيّ إلى نمط مدينيّ استدعى استحداثَ ميكانيزمات للفعل وللممارسة. وهكذا أخذ الفكرُ الفردانيُّ لدى الجماعات الإسلاميَّة يتوضَّح من خلال تبنّي مسألة قتل الأب، عنيتُ قتلَ المرجع. وفي هذا السياق تَظْهر القطيعةُ الحاسمة بين تيار السلفيَّة التاريخيَّة وتيار الحركات الإسلاميَّة؛ ولئنْ كان الخطابُ السياسيُّ الإسلاميُّ الجديد لا يَكْشف عن هذه القطيعة فإنَّها تَبْدو قائمةً منهجيّاً في التعامل مع النصوص أو في التعامل الانتقائيّ مع التجلّيات الموروثة عن الإسلام ومع التنظيمات الإسلاميَّة الموروثة كالتصوُّف.

٣ ـ انتشار التعليم. فبالرُّغم ممَّا يُقال عن نقائص المنظومة التعليميَّة في المغرب، إلاَّ أنَّها تمكَّنتْ من إيجاد جيل يتمتَّع بإحساس القطيعة مع الجيل السابق. وهذه القطيعة تُطْرح في شكل علاقة الجيل الجديد بالدين وبالسياسة وبالمجتمع، الأمر الذي يكرِّس انعدامَ التواصل بين جيلَيْن مختلفَيْن من حيث التكوينُ والرؤيةُ والمنهج.

٤ ـ تقلُّص الفارق بين ثقافة النخبة وثقافة العامَّة. وهو الفارق الذي كان نتاجًا لتعميم التعليم وانتشار وسائل جديدة للتواصل ولمستويات أخرى من الخطاب والممارسة.

٥ ـ بروز فكرة العالميَّة. وقد تجلَّت في الخروج من العشيرة كفضاء ضيِّق تَفْرض نموذجَها التدينيّ الخاصّ، إلى ممارسة نموذج تديُّنيّ يسطِّر من خارج العشيرة، حيث يكون المعيارُ الإسلاميُّ وافدًا من مجالات مختلفة.

هذا في اعتقادنا هو الإطار العامّ الذي تتحرّك فيه الحركاتُ الإسلاميَّة. وتظلّ الظروفُ السياسيَّة التي أسهمتْ في نشأة الحركات الإسلاميَّة المغربيَّة واردة. ويبقى السؤال: «هل للسلطة يدٌ وراء إيجاد الإسلاميِّين من أجل ضرب اليسار؟» قائمًا. ونحن في حاجة ماسَّة إلى مقترب تاريخيّ دقيق لأنَّه الكفيل بأن يساعدنا على بلورة إجابات موضوعيَّة عن هذا السؤال. وفي انتظار ذلك، فإنَّ ما يجب الحرصُ على التفكير فيه راهنًا هو السؤال التالي: هل للحركات الإسلاميَّة المغربيَّة، ضمن الإطار العامّ الذي سطَّرنا أهمَّ تجلّياته، ثقافةٌ سياسيَّة؟

لمقاربة هذا السؤال/الإشكاليَّة أَقْترح عليكم التأمُّلَ في الوضعيَّة التي تعيشها الحركاتُ الإسلاميَّة المغربيَّة، وغيرُها من الحركات الإسلاميَّة الأخرى، والمتمثِّلة في ذلك التعارض بين المسالك داخل الممارسة الحركيَّة. فالإسلاميُّون يجدون أنفسَهم مندرجين في مواقف عدّة تَعْكس بجلاءٍ التوتُّرَ بين التطلُّع الحداثيّ والممارسات التي تَفْرضها طرقٌ أخرى. فالأستاذ يتيم الموجود بيننا اليوم، وغيرُه من المثقفين الإسلاميِّين المنشغلين بالهمّ الفكريّ، كانوا قد كتبوا، منذ خمسة عشر عامًا، في موضوع «الإمارة.» وهذا الموضوع شكَّلَ إحراجًا لهم بسبب التساؤل عن علاقة الإمارة والمرشِد بالديموقراطيَّة وبتجلّياتها؛ فقد كانت الظروف الثقافيَّة والتطلُّعات الفكريَّة لدى ذلك الجيل تَفْرض إحداثَ قطيعة مع هذا الموضوع، لكنَّ الأدبيّات التي مكَّنت الحركاتِ الإسلاميَّةَ في المغرب من ولوج الحقل السياسيّ كانت عائقًا أمام إنجاز هذه القطيعة. والتغيير الذي يتمّ في هذا الإطار يسير بنوع من البطء والتدرُّج المحتشمَيْن.

إحراجٌ آخر يواجه الحركاتِ الإسلاميّةَ المغربيّة، ويؤثّر في مستويات تعاطيها مع المسألة الديموقراطيّة، يتمثّل في التحالف الأوتوماتيكيّ الذي يَجْمع كلَّ هذه الحركات تجاه حركات المجتمع المدنيّ. ذلك أنّ الحركات الإسلاميّة المغربيّة تجد إحراجًا، بفعل ذلك التحالف الأوتوماتيكيّ، من إبداء الرأي صراحةً في قضايا حسّاسة، وتجد صعوبةً في التخلّص من الاعتقاد بأنّها واحد لا يُمْكن تجزئته، علمًا أنّ عمق الصراع بين هذه الحركات الإسلاميّة كبير. وهذا يؤدّي إلى بروز ضبابيّة في الرؤى وعدم تقدُّم العديد من المفاهيم والمصطلحات التي ـ وإنْ تمّ تجاوزُها على مستوى الممارسة من مثل «الجهاد» و«التكفير» ـ فإنّها تظلّ حاضرةً في أدبيّات الحركات الإسلاميّة.

ويتجلّى مستوى آخر من عدم الوضوح في ذلك التناقض الحاصل بين مجالَي الممارسة السياسيّة والممارسة الدعويّة. ورغم أنّ بعض الحركات الإسلاميّة المغربيّة تمكّنتْ من إقامة الفصل بينهما نظريّاً، فإنّ ذلك مايزال يَطْرح صعوبات عديدة على مستوى الممارسة اليوميّة أهمُّها صعوبةُ التوفيق بين الدعوة التي يَعْكسها معجمٌ تقليديٌّ وأهدافٌ تقليديّةٌ مطبوعةٌ بسمات الدين كتصوُّر شامل، وبين السياسة ذات الأفق الحداثيّ العصريّ المستَند إلى ثقافة وتصوُّرات حديثة غاية في الوضوح والنسقيّة. وقد طَرَحَ هذا التناقض إحراجًا شديدًا أمام الحركات الإسلاميّة، خاصةً أنّ التمييز بين المجالين الدعويّ والسياسيّ يُمْكن أن يكون له تأثير سلبيٌّ في مستوى التنظيم الدعائيّ. بل الحق أنّ الأساسَ في مقاربة موضوع الحركات الإسلاميّة المغربيّة هو التفكير مليّاً في السؤالَيْن التاليَيْن: كيف يتمّ خروجُ الحركات الإسلاميّة المغربيّة اليوم من الدعوة إلى الممارسة السياسيّة؟ وما مدى انعكاس هذا الفعل على المسارَيْن سلبًا وإيجابًا؟

وقبل أن أخْتم مداخلتي أودّ أن أقترح عليكم نقطةً أخرى في نقاشنا، وتتعلّق بما أسمّيه «اليمين الإسلاميّ» في المغرب، وهو اتّجاه بدأ يَدْخل في تحالف خطير وموضوعيّ مع طرف من الدولة ـ سواء في مستوى التعامل مع الدين وتحديدِ وظيفته، أو في مستوى تأطير المجال السياسيّ والأخلاقيّ في علاقته بالدين.

لبيض نتّجه في نقاشنا إلى بلورة تصوُّر عامّ حول علاقة الحركات الإسلاميّة بأسئلة الحداثة. لكنْ كيف يَنْظر المثقفُ الإسلامويّ إلى مسألة الحداثة؟ وكيف يتفاعل مع مفاهيم الحداثة وأسئلتها؟ وهل يَمْلك تصوُّرًا بديلاً لما هو قائم في السلوك النظريّ وفي بدهيّات الممارسات السياسيّة والفكريّة الحداثيّة؟ أسئلة نوجِّهها إلى الأستاذ محمد يتيم باعتباره مثقفًا إسلاميّاً وأحدَ قادة حركة «الإصلاح والتجديد» الإسلاميّة ورئيسًا لتحرير جريدة إسلاميّة هي جريدة **التجديد**.

يتيم لا أحبّذ أن أَحْشر نفسي في سجالات أو في ردود على بعض الأفكار التي جاء بها الإخوان، من منطلق أنّ النقاش هو الذي سيُفضي في نهاية المطاف إلى بلورة مجموعة تصوُّرات متقاربة أو متباعدة. ويجب ألاّ ننزوي في تدقيق قضايا قد يتولّى التاريخُ الإجابةَ عنها، خاصةً إذا كانت ـ منذ البداية ـ تَدْفع بالمجيب إلى التحصُّن بلغة الدفاع ومحاولةِ نفي بعض التُّهم. وأتصوَّر أنّنا إذا انحصرنا في هذه الزاوية فلن يكون نقاشُنا فكريّاً وثقافيّاً. والحال أنّنا مدعوون في هذه الندوة الفكريّة إلى استثمار البعدِ الثقافيّ والفكريّ في النقاش، لا البعدِ السجاليّ السياسيّ الذي يَبْقى له مقامُه وسياقُه.

يبدو لي من الضروريّ، قبل رَصْد بعض أجوبة الحركة الإسلاميّة عن أسئلة الحداثة، أن أتساءل عن ماهيّة هذه الأسئلة، وعن السياق التاريخيّ الذي نشأتْ وتطوّرتْ فيه، وعن كيفيّة انتقالها إلى المجتمعات الإسلاميّة، وعن دلالة مساءلة الحركة الإسلاميّة لمعرفة مواقفها من هذه الأسئلة، وعمّا إذا كان من اللاّزم أن تكون أسئلتُنا في العالم الإسلاميّ هي أسئلة الحداثة الغربيّة بحمولاتها الثقافيّة والتاريخيّة؟

لمقاربة هذه التساؤلات لا بدّ من عرض مجموعة من الملاحظات حول تطوُّر فكرة الحداثة نفسها:

١ ـ لم يَنْفصل تكوُّنُ مفهوم الحداثة في الغرب عن فكرة الصراع، سواء في بعدها الداخليّ، بين النظام البورجوازيّ الرأسماليّ الصاعد والنظام الإقطاعيّ الكنسيّ الذي كان آيلاً إلى التداعي والسقوط ؛ أو في بعدها الخارجيّ بين الحضارة الغربيّة المسيحيّة والحضارة العربيّة الإسلاميّة. ويشكّل الصراعُ الخارجيّ أهمّ محدِّدٍ تاريخيّ لبداية العصر الحديث ولبدايات تشكُّل مفاهيم الحداثة وأسئلتها: فالعديد من المؤرِّخين يحدِّدون بدايةَ التاريخ الحديث بسقوط القسطنطينيّة في يد السلطان محمد الفاتح العثمانيّ سنة ١٤٣٥م وبسقوط غرناطة، آخرِ معقلٍ إسلاميّ في الأندلس سنة ١٤٩٢م ـ وهو التاريخ الذي يصادف اكتشافَ القارة الأميركيّة. ولهذا فإنّ فكرة الحداثة لم تَنْفصل في تكوُّنها عن مفهوم الصراع ومفهوم الغزو، وهو ما حدا ببعض الدارسين إلى اعتبار نهاية الصراع مؤشّرًا على نهاية الحداثة (الدكتور أحمد عماري: **نظريّة الاستعداد في المواجهة الحضاريّة للاستعمار: المغرب نموذجًا**، منشورات المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، سلسلة رسائل جامعيّة رقم ٢٠، ص ٢٢٤).

٢ ـ تحكّم منطقُ الصراع أيضًا في بداية الوعي بالحداثة في العالم الإسلاميّ. فاللّقاء بالحداثة في المغرب، مثلاً، كان لقاءً عسكريًا (تمثّل في هزيمتَيْ إيسلي وحرب تطوان). وقد ولّدت الهزائمُ في مواجهة الجيش الفرنسيّ، المتفوّق تقنيًا والمنظّم تنظيمًا حديثًا، ضغطًا نفسيًا دَفَعَ بالعلماء وبالفقهاء إلى الدعوة للتحديث العسكريّ. وهو ما أشّر على بداية تبلور وعيٍ تحديثيّ يَهْدِف إلى الدفاع عن الاستقلال ضدّ الاحتلال وليتطوّر، فيما بعد، إلى نسقٍ فكريّ وسياسيّ يطول العديدَ من مناحي الحياة داخل المجتمع.

٣ ـ ارتبطت الحداثةُ في الغرب بثلاث لحظات أساسيّة:

أ) اللّحظة الأولى ارتبطتْ فيها الحداثةُ بالإحياء la renaissance، أيْ أنّها لم تَكُنْ نقيضًا للتراث وللعقائد.

ب) اللّحظة الثانية اتّخذتْ فيها الحداثةُ سماتٍ ماديّةً ثوريّةً تَهْدف إلى إنجاز قطيعة تاريخيّة مع التراث والعقائد والعادات والأخلاق والعلاقات بصفةٍ عامّة.

ج) اللّحظة الثالثة تُعْرف بـ «ما بعد الحداثة،» وتُعْتبر اتجاهًا يَحْسم مع نموذج العلوم الحديثة، ويَنْتقد النموَّ المتواصلَ والخطيَّ للتكنولوجيا الحديثة، كما يَنْتقد إيديولوجيا التطوُّر المؤسِّسة على إسقاطٍ خطّيّ projection lineaire لتطوّر العلوم. وهكذا فَبَدَل مقولاتِ التقدّم والتقنيّة والعقل باعتبارها الأُطر الفكريّة التي تشكّل الجهاز المفاهيميّ للحداثة، نجدنا إزاء مقولات الكائن (L'être) والثقافة والمعنى والمقدّس باعتبارها أطرًا جديدة للتفكير تمكّن الأفرادَ والجماعات والثقافات من التعايش المنسجم الذي يلائم بين ما هو علميّ وما هو إنسانيّ.

من خلال ما سبق يُمْكننا أن نسجّل الملاحظات التالية:

١ ـ تبلورتْ فكرةُ الحداثة في سياق تاريخيّ وحضاريّ غربيّ. ولذلك جاءت أسئلةُ الحداثة وأجوبتها حول مختلف القضايا محكومةً بذلك السياق التاريخيّ.

٢ ـ لم تَنْتجْ أسئلةُ الحداثة في العالم الإسلاميّ عن صيرورة ذاتيّة للتطوُّر، وإنّما جاءت محمولةً على أسنّةِ الاستعمار الغربيّ لهذا العالم. ولأوّل مرّة في تاريخ البشريّة، صارت العلاقاتُ بين المجتمعات تتمُّ على أساس التبعيّة المُطْلقة: بين «مَرْكز» حَقّق نماءه الاقتصاديّ وتطوُّرَه الاجتماعيّ والسياسيّ من خلال نَهْبٍ لم يَسْبق له مثيلٌ في التاريخ للثروات الطبيعيّة واستعبادٍ فظيعٍ للملايين من البشر؛ وبين «محيطٍ» تابعٍ محكوم بعلاقات القوّة والتبعيّة التي تَرْبطه بالمركز وتَعُوق انطلاقَ حركته التحديثيّة الذاتيّة. وأعتقد جازمًا أنّ الانخراط في إشكاليّة الحداثة كما تولّدتْ عن الصيرورة التاريخيّة الغربيّة يشكّل أحد أكبر العوائق التي تَحُول دون تحقيقنا لمشروع نهضتنا وحداثتنا الخاصة. كما أتصوّر، بالجَزْم ذاته، أنّ جوهر مشروع حداثتنا الخاصة يَنْبغي أن يكون مشروعًا تحرُّريًا تجاه إشكاليّة الحداثة وأجوبة الحداثة الغربيّة.

٣ ـ إنّ مساءلة المجتمعات الإسلاميّة، والحركات الإسلاميّة بالتحديد، عن أسئلة الحداثة كما بلورتْها التجربةُ الغربيّةُ هي أحد مظاهر أزمتنا الفكريّة، باعتبار أنّها تَطْرح إشكاليّة التحديث من منطلق التمركز حول الحداثة الغربيّة.

٤ ـ إنّ واقع الغلبة والسيطرة الذي يُميّز علاقتَنا بالغرب ذو تأثير في المجال الاصطلاحيّ أيضًا. فالغرب يسيطر على حقل الثقافة، ويَحْتكر حقلَ الإعلام، ويَمْتلك المبادرةَ في طرح الأسئلة المتعلّقة بالحداثة وبتجلّياتها. وتبعًا لذلك أضْحت «الحداثةُ» الغربيّةُ واقعًا مفروضًا علينا، يَسْكن سلوكَنا ويَخْترق فكرَنا ونُخَبنا ويصوغ طموحاتِنا. فالعقلانيّة تَسْتهوينا وتعبّر عن حاجتنا إلى العيش في مجتمع مختلف تمامًا عن المجتمع غير العقلانيّ. والديموقراطيّة، بغضّ النظر عن حمولاتها الفلسفيّة، تعبّر عن حاجتنا إلى التحرُّر السياسيّ. لقد أصبحت الحداثة واقعًا موضوعيًا، ومفرداتُها أصبحت «ممّا عمّت به البلوى،» كما يقول الفقهاء؛ وما عمّت به البلوى يجب أن يكون له حكمُه الخاصّ. وأَثْبت الرفضُ المُطْلقُ للتعامل مع الحداثة فشلَهُ في تجارب ماضية وحاضرة بحيث أَثْمر نتيجةً عكسيّةً، وهي الانهيار أمام النموذج الحداثيّ الغربيّ. وهذا الموقف الداعي للانغلاق لايزال يجد مَنْ يروِّجه في أوساط بعض الحركات الإسلاميّة التي لا تُعْمِلُ الفكرَ والإبداعَ من أجل خلقِ توافقٍ بين القيم الإسلاميّة ومظاهر الحداثة.

لكنّ إلى جانب هذا الاتّجاه، هناك اتّجاه تحديثيّ قويّ يَعْمل على طرح إشكاليّة الحداثة والتحديث من منطلق قيمنا الحضاريّة والاجتماعيّة والثقافيّة، فيغدو التحديث من منظوره «تجديدًا،» أيْ سعيًا إلى صياغة إشكاليّة الحداثة وأجوبتها صياغةً تتلاءم مع المنظومة العقديّة والثقافيّة والحضاريّة للأمّة الاسلاميّة. إنّها، بصورة أدقّ، محاولةٌ لـ «تَبْيئة مفاهيم الحداثة.» ويُمْكننا أن نشدّد في هذا السياق على إسهاماتِ مفكّرين أمثال الدكتور محمد عمارة، وخالص جلبي، وجودت السعيد، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور يوسف القرضاوي، والمرحوم محمد الغزالي، والدكتور أحمد الريسوني، وكلّ إصدارات «المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ،» في تجديد الفكر الإسلاميّ وتحصينه من الفهم الحَرْفيّ للنصوص ومن الغلوّ والتطرُّف، وفي تأصيل الديموقراطيّة كفكر وممارسة. وأعتقد أنّ هذه الإسهامات أهمُّ بكثير من إسهامات عدد كبير ممّن يُحْسبون على الحداثة ويَسْعون إلى استنساخ الحداثة الغربيّة في مستوياتها الفلسفيّة أو في أبعادها المنهجيّة والمعرفيّة. ويُمْكننا في هذا السياق أن نُشير، على

سبيل التمثيل لا الحصر، إلى أعمال الباحث الإسلاميّ المغربيّ الدكتور أحمد الريسوني في مجال «تأصيل» مفهوم الديموقراطيّة في بحثه حول **نظريّة التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلاميّة**. يؤكّد الريسوني في هذا البحث على ضرورة الاستفادة بعقلانيّةٍ وباستقلاليةٍ من النُّظُم الديموقراطيّة وتجاربها الغنيّة، ومن بعض أنماطها التطبيقيّة الراقية. كما يؤكّد أنّ علينا أن نُبْدع وأن نُسْهم في تطوير هذه التجارب وتحسينها وتهذيبها، وأنّ علينا ـ وعلى جميع سياسيِّينا المتمسكّين بالهويّة وبالقيم الإسلاميّة ـ أن نبلور ممارساتٍ ديموقراطيّةً متديّنةً كيما تُصْبح في منأًى عن الديموقراطيّة اللادينيّة. ويَدْحض الريسوني دعوى أولئك الذين يتخوّفون من الديموقراطيّة ويَعْتبرون أنّها قد تؤدّي إلى قرارات منافية للدين، معتبرًا أنّ تطبيق الديموقراطيّة بحقّ كلّ الشعوب الإسلاميّة دون زيفٍ أو تلاعبٍ أو إكراهٍ سيؤدّي بالضرورة إلى مزيد من تطبيق الإسلام وتعزيز أحكامه. أمّا إذا افترضنا، حسب الريسوني، أنّ الناس قد اختاروا مخالفةَ الإسلام والخروجَ عنه، فذلك يَعْني أنّ هؤلاء لا يستحقّون أن يطبَّقَ عليهم الإسلامُ، لأنّ التطبيق الإكراهيّ للإسلام ليس لائقًا بروح هذا الدِّين. فالإسلام لم يُقِمْ دولتَه وشريعتَه إلاّ حينما تجمّعتْ لديه قاعدةٌ شعبيّةٌ واسعةٌ تُؤْمن به وتشكّل السوادَ الأعظمَ من المجتمع. وإذا افترضنا أنّ الناس اختاروا اختياراتٍ غيرَ إسلاميّة، فذلك يَعْني أنّ هناك خللاً يَنْبغي على الحركة الإسلاميّة أن تَسْتوعبه وأن تُعالجه بالدعوة وبالتوعية وبالتربية.

الأمر هنا لا يتعلّق، عند أحمد الريسوني، بموقفٍ تاكتيكيّ من الديموقراطيّة، وإنّما هو يؤسِّس نظرتَه إلى الديموقراطيّة من خلال نظرية «التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلاميّة.» والفكرة الأساسيّة في هذه النظريّة، الموجودة في كل العلوم الإسلاميّة، هي أنّنا في ما نحن نَسْعى إليه من أمور علميّة وعمليّة قد نحقّق مبتغانا على أكمل صورة، وقد نُخْفق في تحقيقه، فنَلْجأ آنذاك إلى نظرية التقريب والتغليب. وهذا ما نَحْتاج إليه ونحن نقارب أسئلةَ الحداثة.

مودن يتميّز المغرب بتجربة فريدة في ما يتعلّق بالعلاقة بين السياسة والدين، وبين العلمانيّة والدين. وأظهرتْ هذه التجربة أنّ هناك اقتناعًا من الجانبَيْن بأنّ طرفًا لا يُمْكنه أن يَهْزِمَ أو أن يُلْغيَ الطرفَ الآخر. هذه هي الحصيلة الأولى التي يُمكن أن يخرج بها المتأمّلُ للمشهد السياسيّ المغربيّ راهنًا.

أما الحصيلة الثانية فتتمثّل في ملاحظة الإشكالات الكبرى التي تحيط بهذه العلاقة. فإذا كانت هذه الأطراف مدعوّةً إلى التعايش فيما بينها، فكيف يُمْكن أن يتمّ هذا التعايش وعلى أيّة أسس؟ وما هي الدوائر التي يُمْكنها أن توجِّه مظاهرَ هذا التعايش؟

أعتقد أنّ مسيرتَي الرباط والدار البيضاء اللتَيْن نُظِّمتا في السنوات الأخيرة كموقف من الخطّة الوطنيّة لإدماج المرأة في التنمية (وهي الخطّة التي عَرَضتها الحكومةُ على المكوِّنات المجتمعيّة في المغرب) فقادت مسيرةَ الدار البيضاء الحركاتُ الإسلاميّة وقادت مسيرةَ الرباط فعّاليّاتُ المجتمع المدنيّ العلمانيّ بفصائله المتعدِّدة الألوان والأطياف ـ أقول إنّ هاتَيْن المسيرتَيْن شكّلتا، في نظري، نقطةَ تحوّلٍ كبرى في السياسة المغربيّة. فقد بدا، من نتيجة المسيرتَيْن، أنّ المجتمع المدنيّ، بتشكيلاته المتعدِّدة، يواجه نفسَه. والأغرب من ذلك أنّ النظام، هذه المرّة، لم يكن هو الموجِّه أو المتكلّم في هذه المواجهة؛ فالنظام يوجد على هامش اللُّعبة يراقبها عن بعد، ويتحفّظ من التدخّل فيها مباشرةً.

وبعد الدراسة والتحليل من قبل الطرفَيْن اقتنعا برفع موضوع الصراع، الذي هو المرأة وإشكاليّاتُها، إلى التحكيم المَلَكيّ، بعدما تبيَّن لهما أنّ الصراع قد يطول أكثر ولن يُفْضيَ إلى منتصر ومنهزم، بل ستظلّ الدائرةُ ملأى بتسجيل المواقف والمواقف المضادّة دون تحقيق ثمار تُرتجى. وتشكّل هذه القناعة إيذانًا بالعودة إلى الإستراتيجيّة القديمة في حلّ مشكلات المجتمع، وانهزامًا في إيجاد وسائل جديدة تفضي إلى تكريس سلطة المجتمع المدنيّ وقوّته لحلّ المعضلات المجتمعيّة التي تواجهه.

لكنّ العنصر الإيجابيّ الذي يُمْكننا ملامستُه، والذي صار يتبلور بوضوح خلال فترة انتظار نتائج التحكيم المَلَكيّ، هو بدايةُ صوغ مواقف أكثر إيجابيّة وتقدُّمًا أسفرتْ عنها عدّةُ لقاءات وندوات وكرّستْها مقالاتٌ وحواراتٌ إعلاميّة. وقد اتّفقتْ كلُّ هذه المواقف على ضرورة إشاعة جوّ الحوار وتقبُّل الجلوس مع الآخر والإنصات إليه بإمعان. وهذا في حدّ ذاته يمثّل معطًى إيجابيّاً ومؤشّرًا دالاً على تحوُّل في الوعي وفي النفسيّة وفي الممارسة السياسيّة والفكريّة لدى النخب المغربيّة بشتى مقاصدها وأهدافها.

في ندوة عُقدتْ منذ أيام في هذه القاعة، وكان قد حضرها الأستاذان السّاسي والطوزي، لاحظنا كيف أنّ وجهات نظر جديدة آخذةٌ في التبلور وفي التطوُّر، وكيف أنّ فكرة المرجعيّة الموحّدة بدأ التخلّي عنها تدريجيّاً وشَرَعَ الكلُّ يَنْظر إلى آفاق جديدة للحوار وللتعايش. لكنّ في غياب طَرْح المرجعيّة الموحّدة تَظْهر معضلاتٌ جديدة من نوع: أين يُمْكن أن تتّجه الأطرافُ المتحاورة بعد هذا الإبعاد للمرجعيّة الموحّدة؟ وما هي الطرق التي يتمّ الحوارُ عَبْرها؟ إنّ المرحلة الراهنة تَسْتوجب الكثير من الجهد لصياغة أرضيّة للحوار وللتواصل، وتَفْرض ضرورةَ قيام كل طرف بنقدٍ ذاتيّ لتجربته ولخطابه. ذلك لأنّنا عندما نراجعُ التجربةَ المغربيّة في التعاطي مع مسألة الحداثة انطلاقًا من الانتقادات التي وجّهها السّاسي إلى الحركات الإسلاميّة، نجد أنّ هذه الانتقادات نفسَها يُمْكنها أن توجّه إلى الحركات السياسيّة **الأخرى** في المغرب. لنبحثْ جميعًا عن تنظيم سياسيّ مغربيّ واحد

لم يقدِّس النصَّ والشخصَ، ولم يكرِّسْ مفهومَ الأمميّة، ولم يميِّز نفسَه بشكلٍ معيَّن وبلباس محدَّد أحيانًا. فنحن هنا لا نتكلَّم على الحداثة في مواجهة الدِّين، وإنَّما نتحدَّث عن تعبير سياسيّ بأشكالٍ ورموزٍ متشابهة قد توظِّف مصطلحاتٍ ومفاهيمَ متباينةً.

والمثير أنَّ الحداثة، كما مورستْ في المغرب، ماتزال في حاجة إلى نقد فلسفيّ. ذلك لأنَّ الانتقال من الفكر الحداثيّ الوطنيّ القوميّ إلى الفكر الماركسيّ الشيوعيّ يتمّ دون مراجعة شاملة من الفكر الثاني للفكر الأوّل ودون دراسة تحليليّة لمفاهيمه ولأنظمته، وإنَّما أُنْجز الانتقالُ عبر عمليّة قيصريّة أُجريتْ بأدواتٍ وضوابط غيرِ علميّة. والشيء ذاته يُمْكننا قولُه بالنسبة إلى الفترة الحاليّة، التي تتميَّز بخطاب حداثيّ ليبراليّ يَحْمل شعارَ «الديموقراطيّة وحقوق الإنسان.» فهذا الخطاب احتلّ مواقعه بإقصاء الفكر الماركسيّ الشيوعيّ ورفْضِه دون مراجعة نقديّة يلجأ فيها إلى إعادة تمثُّل المرحلة السابقة بإيجابيّاتها وبسلبيّاتها ومحاولة دمجها ضمن سيرورة التفكير الجديد في مستقبل المجتمع المغربيّ الذي يُفْترض ألاّ يعيد إنتاجَ معضلات المراحل السابقة. ينضاف إلى ما سبق أنَّ «الحداثة المغربيّة» كانت دومًا مقنَّنةً ومحدَّدةً وفق معايير الحداثة في سياقها الفرنسيّ، غيرَ منتبهةٍ إلى الانتقادات العديدة التي كانت توجَّه إلى هذه الحداثة من طرف فكرٍ حداثيّ مغايرٍ ويَنْتمي إلى سياقات تاريخيّة ومجتمعيّة أخرى.

ضمن هذه الشروط يجد الاتّجاهان الدينيّ والعلمانيّ نفسيْهما أمام ضرورة البحث عن أرضيّة توافقيّة مشتركة للتعايش تؤسِّس على مبدإ الحوار والتفاهم. واللافت للانتباه، في سياق هذا البحث الدؤوب، أنَّ المجهودات التي يقوم بها بعضُ المفكِّرين الإسلاميِّين مثل الدكتور أحمد الريسوني من أجل إيجاد أرضيّة للتعايش المشترك لم تُستثمرْ بالشكل المطلوب من طرف الحداثيِّين العلمانيِّين. والظاهر أنَّ السبيل الأسهل والأبسط لبناء أرضيّة للحوار وللتعايش هو السبيل **العَمَليّ**، بدل المراهنة على السبيل الفلسفيّ الذي تَعْترضه معوِّقات عديدة. ففي الغرب هناك تمييز واضح بين المجال العموميّ والمجال الخاصّ. وكل مجال من المجالَيْن ينظِّم اعتمادًا على الممارسة العمليّة قبل الممارسة الفلسفيّة الفكريّة، بل لقد وجدوا في مستوى الممارسة العمليّة حلولاً فلسفيّة للعديد من المعضلات. فإذا ما أَثَرْنا إشكالاً مجتمعياً كالبطالة، وحاولْنا البحثَ عن الحلول المُمْكنة له، فإنَّ هذه الحلول ستكون بالأساس حلولاً فلسفيّة وفكريّة؛ وستتقلّص الصراعات التي ستَظْهر، أنذاك، بين العلمانيِّين والإسلاميِّين. وستُصْبح المسألةُ مركّزةً على معرفة كيفيّة توظيف التراث أو الفكر الحداثيّ العلمانيّ أو التكنولوجيا أو العولمة من أجل الوصول إلى حلّ عمليّ هادف.

وتجب الإشارة إلى أنَّ فُرَص إيجاد هذه الأرضيّة المشتركة اليوم بين الإسلاميِّين والحداثيِّين العلمانيِّين متوفِّرةٌ أكثر من أيّ وقت مضى. ذلك لأنَّ الفترة التاريخيّة التي نحياها اليوم تَرْفض الموقف الذي لا يَقْبل الآخرَ، وتكرِّس طموحاتِ العيش المشترك وفق آليات الممارسة العمليّة على أسس الاختلاف والمنافسة اللذين يتمّ التعامل معهما دون الوقوع في العنف أو العنف المضادّ.

لبيض يَبْدو لي أنَّ رهان خلق أرضيّة التعايش المشترك بين مختلف مكوِّنات الحقل السياسيّ المغربيّ نابعٌ من واقع الانتقال السياسيّ الذي أقام المغربُ أُسُسَه منذ سنة ١٩٩٦ عندما تحقَّق نوع من التوافق بين النظام الملكيّ والأحزاب السياسيّة على أسس التعاون من أجل الانتقال بالبلاد سياسيّاً إلى مرحلة التداول السلميّ على السلطة بين مختلف تلك المكوِّنات. لكنَّ تجربة الانتقال السياسيّ أو التناوب التوافقيّ لم تتمّ انطلاقًا من سيرورة ذاتيّة من التحوّل والتغيير وتركيب مفردات جديدة في حقل التداول السياسيّ، وإنَّما هي قرار من أعلى سلطة في البلاد ارتأتْ، بناءً على خياراتها وتاكتيكاتها ورهاناتها السياسيّة، أن يَدْخل المغربُ مرحلةَ التحوّل السياسيّ وفق ضوابط وميكانيزمات محدَّدة بدقّة. وكان من شأن هذا القرار أن يَخْلق نوعًا من الارتجاج داخل صفوف الحركات السياسيّة وأن يَفْرض جملةً من الإبدالات في مستوى الخطاب والممارسة معًا. وهكذا صرنا نعيش تجربةَ إصلاح سياسيّ مجزأً وخاضع لتوافقات وتحالفات عطَّلتْ إلى حدٍّ ما تجربةَ النضال من أجل تحديث المؤسَّسات السياسيّة في البلاد؛ وهي التجربة التي لا يُمْكنها أن تتمّ دون الدعوة الصريحة إلى إصلاح دستوريّ حقيقيّ تشارك فيه كلُّ الهيئات السياسيّة وكلُّ مكوِّنات المجتمع المدنيّ، إضافة بطبيعة الحال إلى النظام ممثَّلاً في الحكومة وأجهزتها ومؤسساتها.

ومن شأن مراجعة الدستور مراجعةً دقيقةً أن تُطْلق مسلسلَ الإصلاحات الكبرى في البلاد، وأن تحوّل الصراعَ المجتمعيَّ القائم بين مختلف شرائح المجتمع إلى فرصة لقيام حوار وطنيّ قادر على فرض الحلول المُمْكنة دون الاستنجاد بالحلول الفوقيّة المفروضة. وفي هذا السياق يُمْكن أن تكون للحركات الإسلاميّة أدوارٌ في إيجاد الحلول الفلسفيّة والعلميّة لمجموع المعضلات المجتمعيّة والسياسيّة والثقافيّة، بدل أن تظلّ جبهةً مواجهةً لنضالات المجتمع المدنيّ من أجل تحقيق اختياراته وتوجُّهاته.

إنَّ السؤال الذي يجب مقاربته هو: لماذا كانت الحركات الإسلاميّة المغربيّة دائمًا في مواجهة مع التيارات السياسيّة الحداثيّة والجمعيّات الحقوقيّة والنسائيّة أكثر من مواجهتها للنظام ذاته؟

السّاسي المثير في خطاب الحركات الإسلاميّة، خاصةً في مسألتَي الديموقراطيّة والحداثة، أنّ الإسلاميّين في حالة الدفاع عن النفس يوظِّفون خطابًا غايةً في الاحتراز والاحتراس، إذْ تراهم يعلنون انتماءَهم إلى الديموقراطيّة والحداثة. أمّا في حالة الهجوم والإحساس بالقوّة، فإنّهم يَكْشفون عن الخطاب المُضْمَر المعادي للديموقراطيّة والحداثة. لذلك يبدو من اللاّزم العودةُ، كلَّ مرّة، إلى الممارسات اليوميّة للحركات الإسلاميّة، عوضَ التركيز على البيانات والتصريحات والبلاغات.

يردِّد الإسلاميُّون، دومًا، كما ردَّد الأستاذ يتيم اليوم، فكرةَ الأخذ بالديموقراطيّة وبالحداثة وبحقوق الإنسان في حدود، ومن خلال وضع سقفٍ لهذا التعامل. والسؤال الذي يُطْرح في هذا المقام هو: ألا يَعْلم هؤلاء أنّ الحداثة والديموقراطيّة وحقوق الإنسان عبارةٌ عن بنْيات كليّةٍ لا يجوز فيها التبعيض؟ ثم ألا يعتقد الإخوةُ في الحركات الإسلاميّة المغربيّة أنّ ما يتصوَّرون أنّ بإمكانهم الاستغناءَ عنه في منظومة الحداثة يمثِّل القواعدَ الأساسيّةَ التي تقوم عليها تلك البنيةُ المفاهيميّة؟ وهذان السؤالان يَصْدقان كذلك على مسألة تَبْيئة مفاهيم الحداثة التي دعا إليها محمد يتيم في مداخلته. وقد جرّبنا هذا الخطابَ التجزيئيّ الذي يَسْتحضر نصفَ الحقيقة ويغيِّب نصفَها الآخر في معركة «الخطّة الوطنيّة لإدماج المرأة في التنمية.»

يتيم تحدَّثنا، بالأساس، عن إسهام الحركات الإسلاميّة المغربيّة في بلورة أجوبة جماعيّة من خلال توظيف رصيدنا الفكريّ والمعرفيّ والدينيّ والتراثيّ. وهذا في تصوُّري ممكن اليوم مع الحركات الإسلاميّة ذات التوجُّه الحداثيّ. لكنْ عندما أقول: «حركات إسلاميّة ذات توجُّه حداثيّ» فلا بدّ أن أضع لها سقفًا محدَّدًا؛ إذ لا أتصوَّر يومًا ما أنّ مغربيّاً عندما يفكّر في الحداثة يَسْتحضر معها تلك الحمولةَ الفلسفيّةَ اللائكيّة أو الإلحاديّةَ لبعض تجلّيات قضاياها. فحتى في الغرب، فإنّ الدعوات التي ربَطت الحداثةَ بهذا البعد الفلسفيّ ظلّت دعواتٍ محدودةً؛ ولهذا جاءت فلسفاتٌ تَهْدف إلى إعادة التوازن في الحياة العامّة للرمزيّ وللثقافيّ وللمقدّس. كما لا أتصوّر مغربيّاً، مهما بلغتْ درجاتُ اعتناقه للديموقراطيّة ولحقِّ الاختلاف، يدافع عن حريّة الشذوذ الجنسيّ. فالمغاربة كلُّهم مسلمون، وانتماؤهم للإسلام سيظلّ حاضرًا حتى دون أن يتجلّى كقناعة نظرية، لأنّه يُسْتَحْضر كثقافة وكانتماءٍ للجماعة وللثقافة العربيّة الإسلاميّة.

السّاسي وهذه في اعتقادي مغالطة كبيرة. إذْ لماذا لا تريد أن تتصوّر مغربيّاً يدافع عن الشذوذ الجنسيّ؟ كنتُ أفضّل أن تحدِّد لنا أسبابَ رفض المغاربة للشذوذ الجنسيّ، عوض أن تَرْفض الانخراط في هذه الحالة الافتراضيّة التي تصوّر لك إمكانيّة تحقُّقها. ثم أنا لا أفهم معنى حديثك عن أنّ المغاربة يَرْفضون الدفاع عن حريّة الشذوذ الجنسيّ لأنّهم كلُّهم مسلمون، علمًا أنّ المسلمين ليسوا وحدهم الذين انتقدوا نتائجَ مؤتمرات نيروبي والقاهرة وبيكين، بل إنّ الكرسيَّ الرسوليّ قام من جانبه كذلك بتقديم تحفُّظات مماثلة.

عندما نتحدَّث عن الحركات الإسلاميّة المغربيّة، فإنّ الأمر لا يتعلّق بالصدق وبحبّ الوطن، ولا حتى بالانتماء المفترض لمناهضة الظلم والجوْر وبناءِ الديموقراطيّة عند قادة هذه الحركات، وإنّما يتركّز النقاش في أنّ هذه الحركات وقادتها يَنْخرطون في موقف ثقافيّ سيُفْضي إلى نتائج لن يتمكّنوا هم أنفسُهم من ضبط عواقبها ـ والتجربتان المصريّة والجزائريّة شاهدتان على ذلك. وقد ثبت أنّ الممثّلين لهذه الحركة يلتزمون خطابًا شعبويّاً في مواجهة تربة معيّنة مستعدّةٍ للتفاعل مع هذا الخطاب. لكنْ بعد أن يَخْرج الماردُ من عقاله، فلن يَسْتطيع هؤلاء التحكّمَ في هذه الحركة. وفي هذا السياق أتساءل: هل يعي هؤلاء القادة ثِقَلَ المسؤوليّة التاريخيّة الملقاة على عاتقهم وهم يندرجون في هذا الموقف الثقافيّ الذي تُبنى عليه هذه الحركات؟

عادةً ما يُقال إنّ الحركات الإسلاميّة المغربيّة لا تَنْتهج ثقافة العنف والتكفير، وتَحْتفل البياناتُ والبلاغاتُ الصادرة عن قيادات الحركات الإسلاميّة بخطابات اعتداليّة. لكنّنا عندما نتأمّل الممارسة فإنّنا نفاجأ بعكسِ ما يروَّج في هذه الخطابات.

وأريد أن أركّز، في سياق الحديث عن الممارسة، على المظاهرات والمسيرات التي شهدَها المغربُ في السنوات القليلة الماضية. فقد عَمَدْنا في هذه المظاهرات، كتنظيمات سياسيّة وكحركات حقوقيّة ونسائيّة، إلى الاتفاق على تنظيم مظاهرة موحّدة، غير أنّنا فوجئنا في آخر لحظة بنزول الإسلاميّين إلى المظاهرة بشكل مستقلّ. وهذا السلوك يؤشّر على موقفٍ ثقافيٍّ يميل إلى الخروج عن الجماعة. وهذا الخروج ذاته ألا يعني تكفيرَ هذه الجماعة، وإنْ بشكلٍ مُضْمَرٍ؟

يتيم (مقاطعًا) أيَعْني ذلك أنّ هذه الجماعات ليس من حقّها تكوينُ كياناتها السياسيّة المستقلّة، وأنّها إذا شاءت ذلك نُعتتْ بالمارقة عن الجماعة؟

السّاسي أتحدّث هنا عن نشاط جماهيريّ عملنا جميعًا على تنظيمه، كما اتّفقنا فيه على أشياء محدّدة كانت مُلْزمةً لنا جميعًا. ففي مسيرة التضامن مع كفاح الشعب الفلسطينيّ الأخيرة وقع الاتفاقُ على حمل لافتات موحّدة من توقيع «الجمعيّة المغربيّة لمساندة الشعب الفلسطينيّ.» وقد التزم الإسلاميُّون بذلك قبل غيرهم. لكنّ المفاجأة جاءت من حَمْلِ الإسلاميّين للافتاتٍ تَحْمل بعضَ الآيات القرآنيّة، والتي اعتُبرت خارج نطاق حمل تأشيرة «الجمعيّة» لأنّها ببساطة جزءٌ من القرآن الكريم.

وعندما نتأمّل مضمونَ هذه اللافتات نجدها تركّز على الآيات التي وَرَد فيها ذِكْرُ اليهود في القرآن، غير آبهين بأنّه يوجد، في مقدِّمة المسيرة، المناضلُ السياسيُّ المغربيُّ اليهوديّ أبرهام السرفاتي مدفوعًا على كرسيِّه المتحرك. أليست هذه رسالةً واضحةً تؤشّر على ثقافة اللاتسامح؟

إنّ الغاية من المظاهرة كانت إبلاغَ رسالتَيْن واضحتَيْن إلى الرأي العامّ الدوليّ هما أولاً: أنّ هناك اعتداءً على الإخوة الفلسطينيِّين؛ وثانيًا: أنّ هناك إجماعًا وطنيّاً مغربيّاً حول القضية الفلسطينيّة. غير أنّ الإسلاميِّين طوال المسيرة كانوا يردِّدون شعار «اللّه أكبر» وهو شعار لا ينطوي على أيّ مطلب للأمم المتحدة أو للرأي العام، بقدر ما هو شعار يُعْلِن المشاركون الإسلاميُّون في المظاهرة من خلاله أنّهم يَنْتمون إلى الإسلام. فهل يَحْتاج هؤلاء، دومًا، إلى الإعلان عن انتمائهم إلى الإسلام كلّما كانت هناك مناسبةٌ أو تظاهرةٌ أو لقاءٌ جماهيريّ؟ ثمّ أمام مَنْ يُعْلنون عن هذا الانتماء، حين نَجْتمع كلّنا كمسلمين للتضامن مع الشعب الفلسطينيّ؟ أليست هذه، أيضًا، بذرةً للتطرّف في ممارسة الحركات الإسلاميّة المغربيّة؟

أشرتُ سابقًا إلى عنصر الأمميّة الإسلاميّة باعتباره السِّمَةَ اللاحمةَ للحركات الإسلاميّة عمومًا. إلاّ أنّ هناك مَنْ يقول، من داخل الحركات الإسلاميّة المغربيّة وفي مستوى الخطاب النظريّ، إنّ حركتنا الإسلاميّة المغربيّة تَنْتمي إلى صلب الواقع وتتطوّر معه. لكنّنا عندما نَخْتبر مستوى الممارسة، فإنّنا نجد الأمر يَخْتلف. ولهذا أعود، مرّة أخرى، إلى مناسبة المسيرة التضامنيّة مع الشعب الفلسطينيّ لأشير إلى أنّ إخواننا في «حركة العدل والإحسان» كانوا قد أَجْبروا المساندين، باختلاف شرائحهم وألوانهم واتِّجاهاتهم، على الاستماع إلى صوت الشيخ أحمد ياسين زعيم حركة «حماس» من خلال مكبِّر الصوت. ألسنا، بهذا السلوك، أمام إعلان صريح عن امتداد الأمميّة الإسلاميّة داخل الحركة الإسلاميّة المغربيّة؟

بخصوص موضوع الديموقراطيّة نلاحظ أنّ خطاب الإسلاميِّين بشأنها واضح؛ فهو يَقْبل بها موقّتًا. وهذا ما يؤكِّد عليه عبد السلام ياسين، حين يُعْلن صراحةً أنّ الديموقراطيّة خيارٌ قسريّ ومرحليّ. وقد تَظْهر تجلِّياتُ هذا الخطاب في ممارسة المنخرطين في «جماعة العدل والإحسان» الذين يتّخذون من كُتُب عبد السلام ياسين مرجعًا أساسيّاً لتنشيط المناضلين ولتكوينهم، دون ما تُنْتجه الجماعةُ من أدبيّات ومرجعيّات. وهو ما يؤكّد غلبةَ الطابع الصوفيّ على الجماعة، وغلبة علاقة الشيخ بالمريد.

الطوزي ما ذكره السّاسي يدعّم فكرةَ البحث عن أرضيّة للتعايش بين التنظيمات السياسيّة الإسلاميّة والعلمانيّة. وهذا البحث يجب أن يتّجه نحو تكريس تحالفات، وهذا قد لا يكون في صالح المغرب: فالتحالف قد يتحوّل إلى تواطؤ؛ وهذا التواطؤ يكون، غالبًا، على حساب الحريّات.

والظاهر أنّ قناعة الحوار والتعايش لم تَفْرضها عواملُ موضوعيّةٌ راهنةٌ ومستجدّة فحسب، وإنّما هي متجذِّرة في السلوك الثقافيّ للإنسان المغربيّ. وهذا السلوك الثقافيّ يَرْفض العنفَ والتطرُّف. فسيكولوجيّاً ثَبَتَ أنّ الإنسان المغربيّ ليس مستعدّاً لتقبُّل فكرة العنف والتطرُّف في الممارسة السياسيّة والثقافيّة. لكنْ، إضافةً إلى هذه القناعة الثقافيّة، هناك شروطٌ موضوعيّةٌ تشجِّع البحث عن صيغ التعايش، أهمُّها التراجعُ الملحوظُ في مستوى الخطاب السياسيّ العامّ، الذي كان يتّجه منذ سنتين نحو بلورة عهد جديد في السياسة المغربيّة. فهناك استدعاء قويّ وملحّ لتجلِّيات العهد القديم للحسم في الكثير من القضايا رغم وجود ظروف مواتية لحلِّها، كـ «الخطّة الوطنيّة لإدماج المرأة،» في المستوى الاجتماعيّ انطلاقًا من ممارسات الحركات الإسلاميّة المغربيّة المعقلنة والمتنوِّرة.

يتيم أشار السّاسي إلى علاقة الإسلاميِّين بأسئلة الديموقراطيّة والحداثة، وأكّد أنّهم في حالة الدفاع يتبنّون خطابًا مناصرًا للديموقراطيّة وللحداثة، وفي حالة الهجوم نجدُهم يتبرأون من ذلك الخطاب. وأنا أتساءل: وما دليل السّاسي على ذلك؟ وإذا كان لا يؤْمن بالبيانات والتصريحات والبلاغات السياسيّة، فبماذا سيُؤْمن... علمًا أنّ المكتوب هو الذي يَخْلد ويستقرّ ويتفاعل معه الناس؟ وقد يتساءل البعضُ: وما الذي يَضْمن عدمَ الانزلاق في ممارسات الحركة الإسلاميّة؟ وأنا أجيب حاسمًا: الديموقراطيّة ذاتُها. فالانزلاق والتطرُّف يقعان عندما يكون هناك كبتٌ سياسيّ. فما وَقَعَ في الجزائر من انزلاق صُنِع صُنْعًا وكانت وراءَه أيادٍ خبيثة؛ فقد فُرِضَ على المعْتدِل أن يتطرّف حين قُمِعَ وسُحِبتْ من أمامه كلُّ إمكانيّات التواصل والتأطير. فماذا أَنتظر من حركةٍ رُمِي قادتُها في السجن، وحُوصِرَ تنظيمُها حصارًا عنيفًا؟ يجب أن نَعْترف بأنّ تجربة الاعتدال داخل الحركات الإسلاميّة مُسْتهدفةٌ من أطراف متعدِّدة.

الطوزي قد أختلف معك جزئيّاً في هذه الفكرة. فقد عايشتُ التجربة الجزائريّة، بل شاءت الصُّدفُ أن أكون في الجزائر وقتَ اندلاع الأزمة. وأستطيع القول إنّ الأزمة الجزائريّة، وإنْ كانت أطرافٌ عديدةٌ أَسْهمت في صنعها، قد تغذّتْ بطريقة مباشرة من خطاب بعض القوى الإسلاميّة نفسها.

يتيم لا أُنكر أنّ الحركات الإسلاميّة في حاجة إلى تطوير خطابها. وأنتَ تَعْلم أنّ الخطاب السياسيّ لا يُصْنَعُ صنعًا في مختبرٍ ثقافيّ أو فكريّ، وإنّما يولَد داخل جوّ الحريّة والديموقراطيّة. فانا عندما أجلس حول هذه المائدة وأسمعك وتسمعني، وعندما أصير مسؤولاً في مواقع داخل المؤسّسات وتتاح لي فرصةُ التخاطب مع الجماهير إعلاميّاً، فانا، ساعتها، سأكون في مواجهةِ محاسبةِ الشعب، وسأُضطرّ إلى ممارسة سياسيّة متّزنة ومعتدلة. إنّ هذا هو الإطار الذي يَصْنع الخطابَ السياسيَّ أيضًا، لا الإرادة الثقافيّة وحدها التي قد يكون لها دورٌ لكنّه غير حاسم.

إنّ الحركات الإسلاميّة المغربيّة حديثةُ العهد بالممارسة السياسيّة، ولذلك تَحْتاج إلى وقت كيما تَصْنع خطابها... علمًا أنّ الانزلاق والتطرُّف قد يَظْهران في كلّ خطاب سياسيّ؛ فاليوميّ يَدْفعك إلى ارتكاب المزالق، لكنّ هذه المزالق تقلّ وتتلاشى كلّما تعمّقت التجربةُ السياسيّةُ لدى أيّ حركة سياسيّة. لذلك فإنّ كل مظاهر التطرُّف التي أشار إليها السّاسي ستَبْقى موقّتة وظَرْفيّة. وحتى «جماعة العدل والإحسان» تَنْدرج اليوم في إطار تطوير ذاتها إيجابيّاً. والمتأمّل في كتابات الشيخ عبد السلام ياسين يَخْلُص إلى أنّها تتبنّى خطابًا ذكيّاً ما دامت تَدْفع بالمواجهة إلى حدودٍ معيّنةٍ لا تتجاوزها إلى الاصطدام العنيف. وشخصيّاً لا أتصوُّر أنّ هذه الجماعة قد تَنْزلق إلى مواجهة صِداميّة، بل إنّها اليومَ أكثرُ قابليّةً للتطوُّر إذا ما توفّرتْ ممارساتٌ ديموقراطيّةٌ حقيقيّة. وما ذكره الساسي من ممارسات متطرِّفة قامَتْ بها بعضُ الحركات الإسلاميّة، ومثلها ما قامت به حركاتٌ سياسيّةٌ حداثيّةٌ ومكوِّناتٌ مجتمعيّةٌ في مناسبات عديدة، يُمْكن إرجاعُه إلى سبب واحد وهو أنّنا كمكوِّنات سياسيّة ليست لدينا ثقافةُ «النزول إلى الشارع.»

فما قامَتْ به حركاتُ المجتمع المدنيّ في مسيرة «خطة إدماج المرأة» من شَتْم وقذفٍ للحركات الإسلاميّة، ألا يَعْني أنّنا أمام ممارسات متطرِّفة تجرّ إلى الانزلاق وإلى غرس بذور العنف والتطرُّف في الممارسة السياسيّة في المغرب؟ أليست الشعاراتُ التي تصف الإسلاميِّين بالإجراميِّين والقَتَلة أكثرَ تطرُّفًا من ترديد شعار «اللّه أكبر»؟ ومع ذلك أقول إنّ الحركات الإسلاميّة في حاجة إلى نوع من المِراس السياسيّ، وعُذْرُها اليوم أنّ مناضليها لا يَعْرفون قول شيء غير «اللّه أكبر وللّه الحمد.»

ويَبْقى أنّ مشكلتنا جميعًا، كياناتٍ حزبيّةً وسياسيّةً واجتماعيّةً وحقوقيّةً في المغرب، هي أنّنا لم نتعلّم بعدُ ثقافةَ الحوار. وهو ما يُلْزمنا جميعًا ضرورةَ مزاولة تمرين مستمرّ ومتواصل على أسس مبادئ الحوار والديموقراطيّة وحقّ الإنسان في الاختلاف وفي التعبير عن الرأي في حدودٍ لا تُجْهِزُ على حريّات الآخر.

الطوزي لكنْ لا يُمْكننا أن نَنْفي عن الجماعات الإسلاميّة استثمارَها للمظاهرات استثمارًا سياسيّاً. لنأخذْ مثلاً قضيّة «خطة إدماج المرأة في التنمية،» ولنبدأْ بقراءة سيرورة التعبئة التي جُهِّزتْ لخوض هذه المعركة من طرف الإسلاميِّين، لنَخْلُصَ إلى أنّ الإخوة في حزب «العدالة والتنمية» كانوا على رأس التعبئة. ومرّت هذه الأخيرة بمراحل عديدة، بدأتْ بالتعبئة الشاملة غير المتجانسة الأطراف والتي حَسبت الإخوةَ في «العدالة والتنمية» بما فيها مواقفُ بعض خطباء المساجد؛ وانتقلتْ، فيما بعد، إلى التعبئة المحدودة التي كان الحزبُ المذكور على رأسها سياسيّاً وإعلاميّاً وجماهيريّاً. وقد شكّلتْ هذه التعبئة فرصة تاريخيّة لاستعراض الوجود السياسيّ للحركة الإسلاميّة المنضوية تحت لواء هذا الحزب.

السّاسي في سياق الحديث عن المعارك السياسيّة للجماعات الإسلاميّة، أودّ أن أحدِّد طبيعة هذه المعارك ونتائجها السياسيّة المباشرة. فقد خاضَتْ «جماعة العدل والإحسان» ثلاثَ معارك أساسيّة: معركة من أجل استرجاع «الاتّحاد الوطنيّ لطلبة المغرب» وإعادة هيكلته وطنيّاً. غير أنّ هذه المعركة وُوجهتْ بقمع شرس. وللأسف، فإنّ الأحزاب السياسيّة والإعلام الوطنيّ لم تَفْضح شراسة القمع الذي قوبلتْ به هذه المعركةُ النضاليّة. إضافةً إلى «معركة الشواطئ» ومعركة «رسالة إلى مَنْ يهمّه الأمر» (وهي عبارة عن نصيحةٍ وجّهها عبد السلام ياسين إلى الملك الجديد). والملاحَظ أنّ معارك «العدل والإحسان» تَهْدف إلى إضعاف الأحزاب والنظام معًا.

أمّا بالنسبة إلى «حزب العدالة والتنمية،» فقد خاض ثلاثَ معارك أساسيّة هو الآخر: معركة ضدّ الخطّة الوطنيّة لإدماج المرأة، ومعركة ضدّ القروض، ومعركة قضيّة القرآن في المعرض الدوليّ الأخير للكتاب. إضافة إلى معارك صغرى. والملاحظ أنّ هذه المعارك كانت تَهْدف إلى تقوية النظام وإضعاف الأحزاب والهيئات المنتمية إلى المجتمع المدنيّ. فهي معارك راديكاليّةٌ تجاه المجتمع، اعتداليّةٌ تجاه النظام. وقد ظَهَرتْ هذه الاعتداليّةُ في الهديّة التي قدّمها حزبُ العدالة والتنمية إلى العهد الجديد في شكل لافتة عُرِضتْ في المعرض الدوليّ للكتاب كُتِب عليها «نريد مَلَكيّةً نبويّةَ الجذورِ يَحْكم فيها الملكُ ويَسُود» ـ وهي هديّة لم تقدّمْها أيّةُ جهةٍ في ذلك الوقت إلى الملك الجديد.

وهذا لا يَعْني أنّ هذه المعارك لا تَخْضع لتكتيكات سياسيّة مرحليّة. فـ «جماعة العدل والإحسان» نفسُها كانت تَضْبط معاركها على بندول المرحلة وتكتيكاتها السياسيّة. ومازلت أَذْكر أنّ مناضلي هذه الجماعة كانوا قد تفادَوا إحراقَ العلم الأميركيّ في مظاهرة مساندة الشعب العراقيّ. والرسالة هنا واضحة إلى مَنْ يهمّهم الأمر. والصلاة في الشواطئ لم تَكُنْ مجرّدَ أداء شَعيرة دينيّة في فضاءٍ غيرِ ملائم، وإنّما كانت تكتيكًا سياسيّاً تَسْتعرض فيه «الجماعةُ» نفوذَها وقوّتَها الاجتماعيّيْن.

الطوزي (مقاطعًا) هذه المعركة كانت حربًا خاسرة في المستوى الحركيّ والتنظيميّ. ولربّما أدرك الإخوة في قيادة الحركة كارثيّةَ هذه المعركة على الحركة ذاتها. وبالرجوع إلى الطبيعة النفسيّة والثقافيّة للإنسان المغربيّ، نُدْركُ عمقَ النفور الذي قابل ذلك النوعَ من المعارك التي تَسْتفز اعتداليّةَ هذا الإنسان وثقافةَ المهادنة التي يتشبّع بها.

السّاسي المسألة في اعتقادي أكثر من ذلك. فالتكتيك السياسيّ قد يَذْهب بهذه الجماعات إلى حدّ اختلاق الوقائع وممارسة الكذب السياسيّ. ويُمْكنني، في هذا السياق، أن أَسْترجع ما وقع في الجامعة الربيعيّة التي عُقدتْ ما بين ١٢ و ١٣ مارس ١٩٩٦، بكليّة القانون في الدار البيضاء، وذهب فيه التكتيكُ السياسيُّ بالإخوة في حركة «العدل والإحسان» إلى حدود ذِكرِ وقائع وأشياء لا أساس لها من الصحّة. وقد وجدتُني لَحْظَتَها، وكنتُ مازلتُ كاتبًا عامّاً للشبيبة الاتّحاديّة، أتساءل: أيُّ دورٍ يُمْكن أن يَلْعبه التحزُّبُ الإسلاميُّ في المسرح السياسيّ المغربيّ؟ وكنتُ آنذاك أؤمن أنّ الأحزاب الإسلاميّة إذا كانت ستفيد الواقعَ السياسيّ المغربيّ في شيء، فإنّها ستفيده في الجانب الأخلاقيّ، وذلك بجعل الطبقة السياسيّة المغربيّة تَحْترم التزاماتِها وتتمتّع بنوع من الصدق في خطابها وممارستها.

يتيم يَشْعر الإنسان من كلام السّاسي وكأنّ الحركات الإسلاميّة تتصيّد المعارك، في حين أنّنا لا نجري وراءها. قال البعضُ قبل اليوم إنّ حزب العدالة والتنمية استثْمر معركةَ «خطّة إدماج المرأة» سياسيّاً من أجل أهداف انتخابيّة ورغبةً في تحقيق اكتساح جماهيريّ. وأُصارحُكُم اليوم، بصفتي مسؤولاً في موقع القرار في الحزب، أنّ الحركات الإسلاميّة ليست بهذا الذكاء الذي تَصفونها به. والحقيقة أنّ حكومتنا «الرشيدة،» بغباء ربّما، هي التي قدّمتْ لنا فرصةً سياسيّةً فريدةً من نوعها. وكلُّ ما قمنا به هو أنّنا اقتنصنا الفرصة ـ وهذا من حقّنا من منطلق المناورة السياسيّة والصراع على المواقع. وأؤكّد لكم، مع ذلك، أنّنا في حزب «العدالة والتنمية» لا نَطْمح إلى أن نكون قوّةً سياسيّةً تُرْبك التوازنات السياسيّة في البلاد، وإنّما نريد أن نكون طرفًا مشاركًا ومؤثّرًا في القرار السياسيّ. فليست لدينا رغبةٌ في الاستبداد بالمشهد السياسيّ حتى نَسْتَثْمر كل هذه المعارك التي تمّت الإشارةُ إليها.

الطوزي (مقاطعًا) وهو أمر ليس في صالحكم!

يتيم وليس في مصلحة البلاد أيضًا. فمن خلال المعطى السياسيّ الراهن يبدو أنّنا نَسْتطيع أن نُهَيْمن في الاستحقاقات الانتخابيّة المقبلة، دون الحاجة إلى تكتيكات المعارك أو المناورات الظرفيّة. لكنّنا لا نَقْبل أن نتحوّل إلى تنظيم سياسيّ مُهَيْمن. إنّنا، في المغرب، في حاجة إلى إيجاد أرضيّة للتعايش المشترك تكون فيها الأحزابُ الإسلاميّةُ طرفًا في النسيج السياسيّ العامّ. وهذه الأرضيّة يُمْكن أن تشكّل نوعًا من التكامل بين الفرقاء السياسيّين المغاربة.

مودن أريد أن أعود إلى مناقشة السؤال الذي طرحه لبيض في بداية الجزء الثاني من هذه الندوة، ويتلخّص في أنّ الحركات الإسلاميّة المغربيّة توجد في تنافس مع المجتمع ومع التيّارات السياسيّة والحركات النسائيّة أكثرَ من اصطدامها بالنظام وبمكوّناته. وللإجابة عن السؤال يتوجّب البحثُ عن موقع الحركات الإسلاميّة في المغرب مقارنةً بالحركات السياسيّة الأخرى.

إنّ الحركات الإسلاميّة العربيّة واجهتْ في سيرورتها التاريخيّة إمّا أنظمةً عسكريّةً جاءت لتجابه المجتمع، وإمّا أنظمةً وراثيّةً أحاديّةً تَرْفض التعدُّدَ في المجتمع وتلغي كلّ تعدُّديّة منظّمة. وهذه الحركات الإسلاميّة كانت في مواجهة النظام الاستبداديّ الشموليّ، شأنها في ذلك شأن كلّ تنظيم سياسيّ آخر. وإلى جانب هذَيْن النموذَجَيْن، هناك النظام الملكيّ العربيّ ممثّلاً في الملكيتَيْن المغربيّة والأردنيّة. والظاهر أنّ المغرب يتميّز عن الأردن بكونه لا يعيش وضعيّة استثنائيّة كتلك التي يعيشها الأردنُ في علاقته بالقضية الفلسطينيّة. واللافت للانتباه أنّ أهمّ التطوُّرات التي حصلتْ في تاريخ المغرب من بداية القرن العشرين إلى اليوم كان وراءها النظامُ التقليديُّ لا التوجُّهُ التحديثيّ. فالاستقلال تحقّق تحت شعار «ملحمة الملك والشعب،» والمسيرةُ الخضراء كانت من تدبير النظام الملكيّ التقليديّ، ومشكلةُ الصحراء يفكّر حاليّاً في حلّها بناءً على مبدإ تقليديّ وهو البيعة. إضافةً إلى أنّ العلاقة بين الحركات الإسلاميّة والحركات العلمانيّة لا ينظّمها، في اعتقادي، الفكرُ الحداثيّ، وإنّما ينظّمُها النظامُ التقليديُّ الذي يَدْعوهما اليومَ إلى التواصل والحوار والبحث عن أرضيّة مشتركة للتعايش. وكلُّ هذه الممارسات تصبّ في خانة إعادة إنتاج مشروعيّة النظام الملكيّ في المغرب من جهة، وإلى خلق أرضيّة للتنافس من جهة أخرى. وهذا التنافس هو النقطة التي أشرتُ إليها من قبل. والمجهودات التي يَجِبُ أن تُبْذل هي كيف يُمْكن هذه التيارات أن تتفاعل دون أن يتمّ ذلك من خلال عمليّة مفروضة من طرف الدولة أو من طرف المنظّمات العالميّة. وأعتقد أنّ الانتقال الذي يمرّ به المغربُ، اليومَ، يؤكّدُ أنّ هذه العمليّة هي في طريق التبلور دون أن يترتّب عن ذلك تكاليفُ باهظةٌ كما حدثَ في دول أخرى. ففي لبنان، وقبل أن تصلَ الطوائفُ إلى قناعة الحوار والجلوس للتفاوض، كان الثمنُ باهظًا تجلّى في خمسة عشر عامًا من الحرب والدمار. وفي الجزائر تتقاتل التنظيماتُ والحركاتُ فيما بينها لسنوات، وتُضطرّ في نهاية المطاف إلى الجلوس للتفاوض وللاعتراف المتبادل. وفي المغرب يبدو أنّنا نسير في طريق البحث عن هذه الأرضيّة المشتركة للتعايش وبتكاليف بسيطة. لكنّ ما نَحْتاجه هو استثمار الإمكانيّات المتاحة للقيام بهذا البحث.

الطوزي وأضيف إلى ما قاله مودن أنّ مرحلة الانتقال السياسيّ التي يمرّ بها المغرب تتمّ في إطار استبعاد النموذج الفرنسيّ. فرغم قرب فرنسا من تاريخ المغرب، فإنّ هناك محاولاتٍ في المغرب لاستثمار نماذج أخرى في علاقة الدين بالسياسة وبالحداثة، بحيث لا يبدو فيها الدينُ في تعارض مع الحداثة، بل توحي هذه النماذج بوجود ميكانيزمات تتمكّن من تحديث العديد من جوانب الحياة السياسيّة والاجتماعيّة بمساعدة الدين، بخلاف التجربة الفرنسيّة التي كانت تتميّز بوجود ثقافة صِداميّة بين الحداثة والدين. وهذه المسألة مطروحة اليوم في المغرب، سواء في مستوى التفكير أو في مستوى الممارسة الثقافيّة المباشرة أو في مستوى الحضور المكثّف لمساندة الحوار القائم بين الاتّجاه العلمانيّ والاتّجاه الدينيّ من لدن الدول المشاركة في تأثيث شروط هذا الحوار: ألمانيا وإسبانيا وأميركا. ويؤطّر هذا الحوارُ الانتقالَ السياسيَّ في المغرب، كما يَبْحث عن موقع المَلَكيّة في مرحلة الانتقال هاته، رغم ما يَسِمُ هذا البحثَ من مزايدات سياسويّة بين مَنْ يريد «الملك الذي يسود ولا يَحْكم» وبين من يريد «الملك الذي يسود ويَحْكم.»

سبق أن طرحتُ مسألةَ «اليمين الإسلاميّ،» وأودّ أن أُدرجها في نقاشنا حول مرحلة الانتقال السياسيّ والسيناريوهات المرتبطة بها. وأَعْني باليمين الإسلاميّ التيارَ السلفيَّ الجديد، الذي يَخْتلف عن السلفيّة التاريخيّة. وبالرُّغم من أنّ هذه السلفيّة الجديدة أقليّة فإنّها تُطْرح بجديّة في إطار الأفق السياسيّ للمغرب بحُكْم العلاقات السياسيّة الخارجيّة للمغرب، وبفعل تواطؤ جزءٍ من النظام السياسيّ في المغرب مع هذه الحركة السلفيّة. وهذه الحركة لا يُمْكننا أن نُدْخلها ضمن الحركيّة السياسيّة الحزبيّة بمفهومها الضيِّق، لأنّها لا تَدْخل في حوار لا مع الحركات الإسلاميّة المغربيّة، ولا مع الأنظمة السياسيّة الحزبيّة الأخرى؛ غير أنّها تسجِّل حضورها في مستوى التعبئة الجماهيريّة والاستقطاب، وفي مستوى علاقتها بإحدى الدول العربيّة التي تقدِّم لها المساعدات. وهذه الحركة الإسلاميّة الوليدة تبدو في خطابها غريبةً عن الثقافة السياسيّة المغربيّة. فقد أَسْهمت الحركات الإسلاميّة المغربيّة، على مدى خمسين سنة، في تكوين الثقافة السياسيّة المغربيّة، وفي الحفاظ على مَغْربة الخطاب الحركيّ الإسلامويّ. فما كتَبَه عبد السلام ياسين في كتابه **الإسلام غدًا** كان مفهومًا ومنسجمًا مع التربة الثقافيّة المغربيّة، بل إنّ عبد السلام ياسين نفسه الذي كان أوّل مَنْ بارك «الثورة الإيرانيّة،» رَفَضَ ــ في المقابل ــ تطبيقَ هذه التجربة في المغرب معتبرًا أنّ السياقيْن التاريخيّ والثقافيّ بين إيران والمغرب مختلفان؛ وكلُّنا يتذكّر النقاشَ المثيرَ بين ياسين وشريعتي في الموضوع. أمّا الإخوة في السلفيّة الإسلاميّة الجديدة، فإنّ خطابهم غامضٌ ومفاهيمَه غريبة. وممّا يزيد من خطورة هذا التيار أنّه ليس تنظيمًا متكاملاً، وإنّما هو عبارة عن جماعات صغيرة منغلقة ولها أسلوب رهيب في الاستقطاب.

يتيم هناك مقولة في علم الاجتماع مؤدّاها أنّ المتطرّفين يُحرّكون التاريخ، وأنّ المعتدلين يَصْنعون التاريخ. وهذه المقولة تَصْدق على المغرب. وما يهمُّنا، كحركات سياسيّة إسلاميّة منظّمة وحركاتٍ سياسيّة حزبيّة، هو تقويةُ تيار الوسط والاعتدال بكلّ أشكاله وتلاوينه. أمّا النتوءات فستظلّ موجودةً دون أن تؤثّر في سيرورة التاريخ. والحوار من أجل مَأْسسة الحركات الإسلاميّة، وإدماجها في الواقع السياسيّ والاجتماعيّ، هو الكفيل بإبعاد شبح التطرّف والعنف، إضافةً إلى العمل جماعياً على التفكير في المعضلات الاجتماعيّة التي من شأنها أن تشجِّع على وجود تلك النتوءات التي تحدّث عنها الطوزي.

إنّ الحركة السلفيّة الجديدة هي حركة الهامش، وكلُّ الإسلاميِّين مرُّوا بهذه المرحلة. فالسلفيّة الجديدة هي نوع من الظهور بالتزام زائدٍ في الشكل واللِّباس، لكنْ مع مرور الوقت تتغيّر هذه الحركاتُ من تلقاء ذاتها. لهذا، فإنّ ظاهرة السلفيّة المتطرّفة في المغرب محكومٌ عليها بالموت سوسيولوجياً وثقافياً.

وما يجدر الاهتمامُ به راهنًا هو محاولة الدفع بمسألة التوافق الاجتماعيّ إلى حدود قصوى، وعلى أسس أرضيّة ثقافيّة مشتركة تتضمَّن حدّاً أدنى من القواسم المشتركة تكون آليّةً فاعلةً في خلق التحالفات التاريخيّة. فنحن لا يُمْكننا أن نَدْخل مرحلةَ الحداثة السياسيّة بدون أرضية فكريّة تتوافق عليها جميعُ أطراف المشهد السياسيّ المغربيّ. وهذه الأرضيّة لا بدّ لها من مرجعيّة حضاريّة وثقافيّة تَعْكس مقوّماتنا الدينيّةَ والاجتماعيّةَ والفكريّة، ولا يُمْكن أن تكون غيرَ المرجعيّة الإسلاميّة.

لبيض تبقى مسألةُ المرجعيّة الموحّدة قابلةً للنقاش وتَحْتاج إلى اختبار مدى فعّاليّتها في تدبير الاختلاف والتنوُّع اللذين يَحْفل بهما الواقعُ السياسيُّ المغربيّ. فالعنصر الإسلاميّ يظلّ واردًا في صياغة أيّ مشروع يَهْدف إلى بلورة أرضيّة فكريّة للتعايش، لكنْ هل يحقّ لنا أن ندّعي أنّ المرجعيّة الإسلاميّة هي المرجعيّة الوحيدة المؤطِّرة لهويّتنا ولشخصيّتنا التاريخيّة والحضاريّة؟ وطرحُ هذا السؤال إلزاميّ قبل بداية أيّ حوار في قضايا تخصّ الهويةَ، وحقَّ الاختلاف، والشخصيّةَ المغربيّة، وحريّةَ الاعتقاد، والديموقراطيّة... إلى غيرها من القضايا التي لا يَكْفي أن نَسْتند فيها إلى المرجعيّة الإسلاميّة وحدَها.

أشار يتيم إلى موضوع «مأسسة الإسلام السياسيّ» والاعتراف بالكيانات السياسيّة الإسلاميّة تنظيماتٍ حزبيّةً مشروعةً وإدراجها ضمن النسق السياسيّ العامّ. ونَعْتقد أنّ معضلة مأسسة الإسلام السياسيّ لا يُمْكن اختصارُها في الإرادة السياسيّة للأعين

السياسيِّين، وإنَّما هي تَرْتبط بإشكاليَّة شرعيَّة النظام القائم في المغرب. فهذا النظام يَشْعر إزاء الإسلام السياسيّ بنوع من المنافسة في شرعيَّة وجوده وهويَّته القائمتَيْن على المرجعيَّة الدينيَّة الإسلاميَّة. ووجودُ أحزاب سياسيَّة ذاتِ شرعيَّة وجوديَّة وتنظيميَّة إسلاميَّة قد يُرْبك التوازنات السياسيَّة التقليديَّة. ولئن كان النظامُ الملكيّ اليوم يميل إلى تقبُّل فكرة الحركات الإسلاميَّة والتحزُّب الإسلاميّ بفعل ضغوط محليَّة ودوليَّة وتحوُّلاتٍ عميقةٍ في بنية المشهدِ السياسيّ في المغرب وفي الخارج، فإنَّه غيرُ مستعدّ لأن يقدِّم لها اعترافًا اجتماعيّاً وروحيّاً وتنظيميّاً مستقلاً. وقد ظَهَرَ ذلك في الطريقة التي تعامل بها النظامُ مع «حركة الإصلاح والتجديد،» وهي طريقة تميَّزتْ بنوع من المناورة السياسيَّة التي تمتصّ حركةً إسلاميَّةً دعويَّةً تربويَّةً داخل حزب مهيكل سَلَفًا وله قيادةٌ تاريخيَّةٌ أَسْهمتْ في صناعة مَحاور من تاريخ المغرب المعاصر حتى لا تَسْمح لها بتشكيل حزب مستقلّ. وتأسيسًا عليه، فإنَّ الحديث اليوم عن تحديث الممارسة السياسيَّة وتحقيق الانتقال السياسيّ الديموقراطيّ لا بدّ أن يأْخذ في أفق تفكيره بموضوع شرعيَّة التحزُّب الإسلاميّ وبتوسيع نسق النظام السياسيّ المغربيّ، وذلك بإعادة إدماج المقصيّ والمهمّش من الفعل السياسيّ المغربيّ.

والسؤال الذي نَطْرحه في هذا السياق هو: إلى أيّ حدّ تتصوَّرون أنَّ الملكيَّة المغربيَّة قادرة على التنازل عن جزء من سلطتها الدينيَّة والروحيَّة للإسهام في خلق الأرضيَّة التاريخيَّة المشتركة، وفي إعادة تأثيث المشهد السياسيّ المغربيّ وفق شروط الحداثة السياسيَّة؟

الطوزي خلال المرحلة التي امتدّت ما بين ١٩٩٩، وهي السنة التي اعتلى فيها محمد السّادس عرشَ المغرب، وبين اللَّحظة الراهنة، وقعتْ أمورٌ كثيرة في مستوى صورة المَلَكيَّة في المغرب. فقد ظَهَرَ أنَّ هناك قابليَّة للتطوُّر داخل هذا النظام السياسيّ التقليديّ، وذلك من خلال بلورة رؤية جديدة للحكم ولطبيعة التوازنات السياسيَّة العامَّة، ومن خلال تبنٍّ واضح لثقافة المغايرة في مستوى أسلوب الحكم. فهناك مَلِكٌ جديد يَمْتلك أسلوبًا ورؤية جديديْن. غير أنَّ هذه الأجواء تغيَّرت الآن، وظهرتْ شروطٌ جديدةٌ فَرَضت الاحتكام إلى ميكانيزمات الاستمراريَّة ـ وهذه الميكانيزمات تتقوّى يومًا بعد يوم تحت إلحاح الطبقة السياسيَّة التي تَدْعو إلى التشبُّث بضوابط الاستمراريَّة خوفًا من شبح المستقبل ومن ضبابيَّة الآفاق. وفي ظلّ هذه التخوُّفات يتراجع اليوم التغييرُ في مستوى المجال العامّ، ليتقدّم في المجال الخاصّ الذي يهمّ شخصيةَ الملك وسلوكيّاته ومواقفَه وتعاملاته. والسؤال الذي يُطرح هو: إلى أيِّ حدٍ تستطيع الممارساتُ الجديدةُ والهامشيَّةُ للنظام أن تعطينا مؤشّراتٍ تُسْهم في تغيير الوضع السياسيّ العام؟

نَعْلم أنَّ نقاشًا ساخنًا عرفته بدايةُ المرحلة الجديدة حول مكانة المَلَكيَّة في النظام السياسيّ العام وحول التأمُّل في مبدإ «الملك يسود ولا يَحْكم» أو «يَحْكم ولا يسود.» غير أنَّ هذا النقاش اتَّسَم بالصداميَّة التي تَهْدف إلى نوع من الاستثمار السياسويّ. وأظنّ أنَّ الاستمراريَّة في المجال العامّ ظلّت محكومةً بالتوازنات السياسيَّة وبالمصالح الكبرى. وفي ظلّ هذه الاستمراريَّة يتمّ التراجُعُ عن العديد من المؤشّرات التي برزتْ في بداية العهد الجديد. فعندما نتأمَّل الصراع في موضوع «الخطَّة الوطنيَّة لإدماج المرأة» نَسْتَنْتج أنَّ الملك في البداية لم يَكُنْ يَرْغب في التدخُّل المباشر في الصراع، لكنَّه، في النهاية، سيُضطرّ إلى ذلك تحت إلحاح الأطراف المتصارعة والقوى السياسيَّة. وهذه الممارسة ستعيدنا إلى الأسلوب القديم في حلّ المشاكل والمتمثِّل في تدخُّل شخصيَّة الملك لإحداث تغيير فوقيّ... رغم أنَّ الملك الجديد يبدو أنَّه لا يَسْعى إلى استثمار هذا الأسلوب؛ فممارساته كلُّها، على عَكْس ممارسات الملك الراحل، هي ردودُ أفعال أكثر منها فعلاً أو محاولةَ تدخُّلٍ مباشرةً في القضايا التي تخصّ المجتمع.

يتيم ما قاله الطوزي يُظْهر بوضوح عجزَ النخب السياسيَّة عن خلق أرضيَّة للتعايش المشترك، واحتكامَها في ممارستها إلى منطق الإقصاء، علمًا أنَّ أطرافًا أخرى (تَسمّى بمراكز مقاومة التغيير) تَعْمل على تكريس فكرة وجود أخطار آتية من الحركات الإسلاميَّة لتُحافِظَ على الاستمراريَّة وعلى مواقعها في السلطة. ونحن نتساءل: هل هناك خطر إسلاميّ في المغرب؟ يبدو لي أنَّ الأمر مُبالَغٌ فيه، وأنَّ الخطر الحقيقيّ الذي يتهدَّدنا هو الفراغ؛ عنيتُ تلك الدوّامة التي ستَبْتلعنا وسطها إذا نحن لم نبادرْ إلى تثبيت دعائم ثقافة العيش المشترك. وكنّا نتمنّى أن تسهم التجربةُ السياسيَّةُ الجديدة في المغرب في بلورة مشروع ثقافة العيش المشترك وخلقِ المؤسَّسات الضامنة لحمايته ولشرعنته. وأمام فشل هذه التجربة في مهمَّة بناء صَرْح هذا المشروع، فمن الضروريّ أن يتمّ الاستنجادُ والاحتماءُ برمزيّة الملك، وأن يظلّ المجالُ العامُّ محكومًا بالاستمراريَّة باعتبارها مطلبًا وحاجةً سياسيَّةً لدى النخب السياسيَّة العاجزة عن القيام بوظيفتها وبمهامّها التاريخيَّة الجسيمة.

لبيض أشكر الإخوة الأساتذة على تفضُّلهم بإغناء مَحاور لقائنا الفكريّ. وأؤكِّد أنَّ احتماءنا واستنجادَنا في هذه الندوة كان برمزيّة اللُّغة من أجل مقاربة موضوع سياسيّ وثقافيّ غايةٍ في التعقيد والحساسيَّة. لقد كان منطلقُنا في الحوار المقاربةَ الموضوعيَّةَ لواقع الحركات السياسيَّة الإسلاميَّة، بعيدًا عن سجاليَّة المنابر الحزبيَّة وعن المزايدات السياسويَّة المرحليَّة، رغم ما تخلَّل هذه الحلقةَ النقاشيَّةَ من سجاليَّة فَرَضَها سياقُ التأمُّل في قضايا خلافيَّة.

المغرب

سعيد عقل وإيمان الخطيب

سهيل إدريس*

I ـ في هذه الأيام التي نتابع فيها استمرارَ شارون في ارتكاب جرائمه في أرض فلسطين، لا يسعنا إلاّ أن نتذكّر أيامَ صبرا وشاتيلا، حين اجتاحت جيوشُه أرضَ لبنان عام ١٩٨٢.

وحين نتذكّر تلك الأيام لا نستطيع أن نَنْسى موقفَ تلك الفئة من اللبنانيّين الذين هلّلوا للاجتياح الإسرائيليّ ورحّبوا بالسفّاح. ولا ننسى خاصةً صورةَ ذلك الشاعر اللبنانيّ سعيد عقل الذي ظهر في تلك الفترة على شاشة التلفزيون وهو يرحّب بالاجتياح الإسرائيليّ، ويصف بيغن بأنّه بطلٌ أتى لينقذ لبنانَ من «العنصريّة الدمويّة الفلسطينيّة،» ويناشد جميعَ اللبنانيّين أن «يرحّبوا بالجيش الإسرائيلياني» ويقاتلوا معه لأنّه «جيش خلاص للبنان وليس جيش غزو... وكل مين يقول إنّو جيش غزو لازْمو قَصّ راسْ...» ويبسط سعيد عقل صورةَ صفحةٍ من جريدة **لبنان** التي كان يُصْدِرها آنذاك وقد رحّب فيها بدخول الجيش الإسرائيليّ إلى لبنان، وأَرْدف أنّه لو كان يَمْلك قوّةً عسكريّةً لقام الآن ليحارب مع هذا الجيش.

وحين سُئِلَ سعيد عقل عن المذابح التي ارتكبها السفّاح شارون في صبرا وشاتيلا عام ١٩٨٢ أجاب: «أنا مع قَتْل مَنْ قاتلنا وقَتَلَ أهلَنا، وأعني بهم الفلسطينيّين... وإنّ الكلام على مقتل عدد من اللبنانيّين أيضًا في مجازر صبرا وشاتيلا ليس صحيحًا؛ فهذه دعاية فلسطينيّة.»(١)

وبالمناسبة، كنتُ تلقّيتُ نسخةً من مقالة بعنوان «مَنْ يحاسب سعيد عقل؟» كَتَبَها الدكتور ياسين سويد، أمينُ عام الهيئة الوطنيّة لمقاومة التطبيع في لبنان، بعث بها إلى عدّة صحف لبنانيّة وعربيّة فامتنعتْ في معظمها، مع الأسف، عن نشرها. وفيها يَشْجب موقفَ سعيد عقل حين استَقْبل بالتهليل اجتياحَ الجيش الشارونيّ لوطنه.

إنّ مواقف سعيد عقل لا تَخْرج من إطار مرض نفسيّ مستفحل فيه وفي بعض أتباعه الذين لم يحظَوْا يومًا في حياتهم سوى بشرف مدح الصهاينة، والذين اعتبروا محتلّ بلدهم منقذًا وبطلاً يجب أن يُنْصب له تمثالٌ في وسط بيروت كما روى الدكتور سويد. حتى إنّ سعيد عقل، في جواب على سؤال سألتْه إيّاه **الشراع** حول الدعوة إلى قتال «إسرائيل» التي تحتلّ جزءًا من لبنان، قال: «سعيد عقل يكون جبانًا إذا انخرط مع الجبناء الداعين إلى مقاتلة إسرائيل.»

وهل يَحْسب عاقلٌ في العالم الجبانَ إلاّ مَنْ تآمر على وطنه وشعبه وفتح صدرَه مرحّبًا بالمحتلّ؟!

وهل يكون إنسانًا سويًا من يَجْعل أقصى طموحه أن يُلقي خطابًا في الكنيست الإسرائيليّ، كما فعل أنور السادات؟ فسعيد عقل توسّط، عام ١٩٨٢، وبعد مقابلته الشهيرة مع التلفزيون الإسرائيليّ، الكاتبَ الإسرائيليَّ أهارون أمير كيْ يلقي خطابًا في الكنيست. وعندما جاء الردّ سلبيًا، إذْ لا يحقّ لغير رؤساء الدول إلقاءُ خطاب هناك، بَذَلَ ما في وسعه كي يُلقي خطابًا على جبل الهيكل كما فعل السيّئُ الذكر اللورد بلفور صاحبُ الوعد المشؤوم. إلاّ أنّ أمله في الوصول إلى هذا الشرف قد تلاشى مع اغتيال بشير الجميل، إذ كان مقرّرًا أن يلقي سعيد عقل خطابه بعد أيام. وكما يَذْكر سلمان مصالحه في مقاله المعنون «سعيد عقل خطيبًا في الكنيست؟» فإنّ «القِران الذي عمل سعيد عقل جاهدًا على عقده بين الفينيقيّة والكنعانيّة، بين لبنان وإسرائيل، دُفِنَ في لحظةٍ واحدةٍ تحت حطام المقرّ في الأشرفيّة.»

II ـ كنتُ أزُورُ معرضًا للكتاب أقامته «الرابطة الثقافيّة في أنطلياس» في الشهر الماضي حين سمعتُ مذيعًا في المعرض يرحّب بـ«شاعر لبنان الكبير» سعيد عقل، ويصفه بأنّه فوق ذلك «شاعرُ العرب.» وقد عاتبتُ يومذاك أمينَ عام «الرابطة» الصديق عصام خليفة على هذا الترحيب، واقترحتُ عليه أن يضيف إلى صفة شاعر لبنان وشاعر العرب سعيد عقل عبارةَ «وشاعر الجيش الإسرائيلياني.»

* ـ أديب ومترجم ومعجميّ وناشر من لبنان. مؤسِّس مجلة الآداب ورئيس تحريرها (١٩٥٣ ـ ١٩٩١). وهذا فصل صغير من الجزء الثاني من مذكّراته، **ذكريات الأدب والحبّ**، التي تصدر قريبًا عن دار الآداب.

١ ـ مجلة **الشراع**، ٢٨ كانون الثاني (يناير) ١٩٨٥.

قال عصام خليفة: فهمتُ عليك.

ورفضتُ طبعًا أن أصافح الشاعر الذي كان قد رحّب بشارون وظهر في إحدى حلقات قناة «الجزيرة» وهو يهلّل له.

ولم يكن من العسير أن أتذكّر ماضيَ هذا الشاعر وموقفَه من معاداة العرب والعروبة، وأن أثْبت أنّ كل قصائده التي تحدّث فيها عن القدس والشام ومكّة لم تكن إلاّ ضروبًا من النفاق والكذب. وكثيرون يَذْكرون أنّه قد ندم على تلك القصائد وتمنّى لو لم ينشرها.

III ـ وللحقيقة أقول إنّ صهيونيّة سعيد عقل ليست جديدة وعارضة، وما يصرّح به ويقوله على الدوام قديم متأصّل في نفسه. ولذا كانت معركة الآداب معه قديمة كذلك. واليوم إذ أكْتب هذا الفصلَ عن سعيد عقل تعود بي الذاكرة إلى العام ١٩٥٥ عندما كَتَبَ أولَ هلوساته: «للبنان رسالةٌ فذّة في العالم تخوّلنا لبننةَ العالم.» فردّ عليه الأديب أحمد أبو سعد، أحدُ مرافقي الآداب في مسيرتها الطويلة، بمقالةٍ أُولى بعنوان «خرافة الإشعاع»[١] عزا فيها ما ينحو إليه سعيد عقل إلى «مرض الفُطام» الذي يَشْرحه على لسان طبيبٍ نفسيّ بأنّه «مرض يصيب عاطفةَ الفرد فيَمْنعه من الوصول إلى درجة النضوج العاطفيّ، فيظلّ ملتصقًا بأمّه (لزّ أمّه) يستمدّ منها كلَّ شيء.» لا بل إنّ أحمد أبو سعد يَعْتبر أنّ سعيدًا يمارس الشعوذةَ والتنويمَ المغناطيسيّ، ويمرّر جملتَه بتهكّم بيّن يَكْشف في الوقت نفسه ويدين ويوجّه إصبعَ الاتّهام مبكّرًا عندما يقول: «وهلاّ اقتنعتَ معي يا سيدي القارئ بأنّ كلمة الشعوذة ليست فرْيّة مني جلبتُها معي من بيت أبي، إنّما من فمكِ أَدينكِ يا إسرائيل؟!»

ويوغل أبو سعد في تهكّمه أكثر فأكثر عندما يتحدّث عن المقدّمة التي صدّر بها سعيد عقل ديوان **بوح** للسيدة إدفيك جريْديني شيْبوب، فاعتبر المقدّمة «أقربَ إلى الكلام الفارغ منها إلى مقدّمة تنير لنا الكتابَ ثم لا تَقْتصر على الدعوة للمصدّر والتبجّح والنفج [نفج الأرنب أو اليربوع: أثار وعدا. ونفج الإنسانُ نفجًا: فخر بما ليس عنده].»

ولقد كان أبو سعد مستشرفًا حقّاً لما ستؤول إليه هلوساتُ عقل. ففي مقالة ثانية كانت ردّاً على د. عبد القادر القطّ يقول بعد أن يتحدّث عن الشعر في العراق وسورية ومصر: «أمّا لبنان، فواحسرتا على لبنان! فتفشّطٌ وعنجهيّةٌ وتغنٍّ بالإشعاع، وأرجو ان لا يضطرّني أحدٌ إلى نشر الغسيل أكثر من ذلك، فإنّ لي في هذه الأجيال الصاعدة لأملاً يقف في وجه هذا اليأس ويَحُول بيني وبين أن أقطع الرجاء. ما كنتُ يومًا متذمّرًا، ولا أنا فريسة للكراهية. أنا مِنْ أشدّ المؤمنين بالحبّ، وإنّ حبّي لبلادي لهو الذي دَفَعَني إلى الكتابة وحثّني على إطلاق هذه الصرخة بوجه الشاردين العابثين المُفْترين ليكفّوا عن تضليلهم ويرجعوا عن غوايتهم، ولأكشف للمُقْبلين من الأجيال فراغ مَنْ تقدّمهم وإفلاسَهم.»[٢] وللحقيقة أقول إنّ أحمد أبو سعد استطاع باكرًا أن يَكْشف ادّعاءَ المدّعين، ويعرّي تبجُّحَهم الذي لم يَجْلب للبنان سوى الخسائر والويلات.

IV ـ لم تكن معركةُ الآداب مع سعيد عقل آنيةً أو عابرة ـ كما أشرتُ ـ بل كانت وظلّت خصومةً فعليّةً تعود إلى التزام الآداب معركةَ المصير القوميّ، وإلى التزام سعيد عقل العداءَ لقضايا الأمّة والدعوةَ الدائمة لحياد لبنان واعتباره «قِطْعةَ سَمَا.» ولازلتُ أَذْكر ذلك اليومَ الذي جاءني فيه الصديقُ الراحل، الشاعرُ الكبير نزار قبّاني، أيامَ العدوان الثلاثيّ على مصر، وهو يَحْمل صحيفةً يعطيني إيّاها قائلاً: «خذ اقرأ ما كتبه سعيد عقل عن العدوان الثلاثيّ على مصر.» ومَنْ يَعْرف أو سيتعرّف على تاريخ سعيد عقل لن يفاجأ بأنّه داعية للاستعمار ولأعداء الأمّة العربيّة مِنْ يوم كان. ولا بأس أن يطّلع القارئُ على موقف سعيد عقل من العدوان الثلاثيّ على مصر: «علام هذه الضجّة الكبرى، هنا، في لبنان؟ لقد غُزيتْ مصر، فما شأنُنا بذلك نحن؟ أكلّما حدث في أنحاء المعمورة حادث، تحرّكتْ بعضُ العناصر في لبنان؟ لقد أمّمتْ مصرُ قناةَ السويس، فخرقتْ بذلك الاتفاقات الدوليّة. فلتصفِّ الحسابَ بينها وبين الدول المعنيّة، ولتدعْنا وشأننا؛ فنحن هنا في لبنان نريد الهدوءَ والسلام، هنا في لبنان، بلدِ فيثاغورث وهوميروس، لبنان...»

وقد أثبتُّ هذا المقطع لسعيد عقل في روايتي **أصابعنا التي تحترق** (ص ٢٧٥)، وعلّقتُ يومها عليه قائلاً: «سذَّجٌ أولئك الذين يَعْتقدون أنّهم يُحْيون لبنانَ حين يريدون عزلَه على هذا النحو. لقد أصبحتُ أشكّ في إخلاصهم لوطننا. وبتُّ أميلُ إلى الظنّ بأنّهم مدفوعون دفعًا إلى اتّخاذ هذا الموقف الذي يَقْضي على لبنان لا محالة...»

وأودّ أن أشير إلى أنّ الحبيب نزارًا حَمَلَ إليّ مع مقالة سعيد عقل الآنفة الذكر قصيدتَه «رسالة جنديّ من جبهة السويس» التي أُعيد نشرَ مقطع منها هنا لعمقِ دلالته مقارنةً بموقف الشاعر «اللبنانيّ»:

ماتَ الجرادْ..

أَبَتاهُ، ماتتْ كلُّ أسراب الجرادْ

لم تبقَ سيّدةٌ..

ولا طفلٌ..

ولا شيخٌ قعيدْ

في الريفِ، في المُدُن الكبيرةِ،

في الصعيدْ..

إلاّ وشاركَ يا أبي

---

١ ـ الآداب، العدد السابع، تموز ١٩٥٥.

٢ ـ الآداب، العدد التاسع، أيلول ١٩٥٥.

في حَرْقِ أسرابِ الجرادْ

في سَحْقِهِ،

في ذبحهِ حتى الوريدْ

هذي الرسالةُ، يا أبي، من بور سعيدْ

من حيث تمتزجُ البطولةُ بالجراح وبالحديدْ

مِنْ مصنع الأبطال أكتُبُ يا أبي..

مِنْ بور سعيدْ..

V ـ وفي مناسبة الحديث عن ترحيب سعيد عقل باجتياح الجيش الصهيونيّ للبنان، لا يسعنا إلاّ أن نتذكّر موقفَ شاعر لبنانيّ آخـر هو المرحـوم خليل حـاوي الذي روت الصـحـفُ أنّه يومَ الاجتياح لم يتحمّل رؤيةَ الصهاينة يغزون لبنان على مرأى من الأنظمة المستسلمة، فما كان منه إلاّ أن تناول بندقية صيدٍ كان يقتنيها وأطْلق منها رصاصةً على رأسه فخرّ قتيلاً، فكان من أوائل الذين سقطوا احتجاجًا على اجتياح العاصمة العربيّة الأولى بعد القدس وعلى الضعف الذي وصلتْ إليه الأمّةُ في مقابل هذا الاجتياح.

أليست المقارنة بين موقفيْ شاعريْن من لبنان، يَنْتمي أحدُهما إلى فكرة الانبعاث العربيّ، ويصرِّح الآخرُ بعدائه المكشوف للعرب والعروبة، أليست هذه المقارنة ذاتَ دلالةٍ عميقة؟ ألا يستحقّ موقفُ الشاعر خليل حاوي وسامَ التقدير، بينما لا يشكّل موقفُ سعيد عقل إلاّ وصمةً في جبين الشعر اللبنانيّ والعربيّ؟

VI ـ ولا أستطيع أن أنهي هذا الفصل عن الاجتياح الإسرائيليّ من غير أن أتذكّر ذلك المشهدَ الذي رأيتُه بأمّ عيني يومَ دخل الجيشُ الإسرائيليّ إلى أحياء بيروت ووصل في توغّلِه إلى محلّة «عين التينة» التي كنّا ومازلنا نسكن في إحدى بناياتها. فقد خرجنا ذلك اليومَ على أصوات جنود إسرائيليّين يطلبون من السكّان أن يَهْبطوا إلى الشارع حاملين ما كان لديهم من سلاح خفيف. ثم سمعنا إطلاق نار، وسمعنا صراخًا، وأنينًا طِفْلاً.

كانت الطفلة إيمان الخطيب، التي كان أهلُها الفلسطينيُّون يَقْطنون في الطابق الخامس من بنايتنا، قد رَجَتْ حارسَ البناية «أبو سميح» أن ترافقه لإطفاء مولِّد الكهرباء. وحين سمع أبو إيمان صوتَ ابنته الباكية هرع إلى السّلم، ثم سمعنا صراخًا رَجُلاً. ولمّا توقّف الرصاص نزلنا من بيوتنا. كان أبو سميح مرمياً على الدّرج، يَحْمل إيمان بين ذراعيْه. وكانت إيمان تودِّع بيروت، وهي تَقْضم تفاحةً ملوّثةً بدمها ودمه. وكان أبو صالح (أبو إيمان) مصابًا، لكنّه لم يمت شأنهما. وكان يَنْحني فوق إيمان، ويبكي.

كنتُ أتذكّر، ولا أزال، الطفلة إيمان كلّما استعدتُ مشهد محمّد الدّرّة وهو يَسْقط شهيدًا في حضن والده في فلسطين، والوالد يلوّح بيده محاولاً منعَ الجنودِ الإسرائيليّين من قتل ابنه، في ذلك المشهد الذي نشرتْه شاشاتُ العالم كلُّها يومذاك. ولم أشعر بالانتقام لإيمان الخطيب ومحمد الدّرّة إلاّ يومَ رأيتُ جيشَ شارون يَنْسحب من الجنوب تحت ضربات المقاومة التي حقّقتْ أوّلَ نصر حقيقيّ على العدوّ الصهيونيّ، مُثْبتةً أنّ «ما أُخذ بالقوّة لا يُستردّ بغير القوّة.»

بيروت

من موادّ العدد القادم من الآداب

- **ملف الرقابة العربيّة (١): اقرأ في هذا العدد الجزء الأوّل من ٤ ملفّات تتناول الرقابة في المغرب وسوريا ومصر لبنان.**

اشتركْ، كي يصلك العدد!

إيحاءات واهنة بالطمأنينة

عدنيّة شبلي*

٢٠٠٢/٣/٢٩

أفقتُ على اجتياح موجة شديدة من الضوء للغرفة، حتى اعتقدتُ أنّني لم أغلق الستائر قبل ذهابي إلى النوم ليلة أمس، ثم عدت إلى النوم.

صحوتُ مرة أخرى على اهتزاز باب الحمّام بشكل عصبيّ ومفزع، وتنبّهتُ بعدها لصوت هطول المطر وارتطام قطراته بجدران البيت وزجاج النوافذ، فانتابني خوف شديد من أن يَجْرف المطرُ بيتي. أمعقول هذا؟ ثم عدت أنام.

صحوتُ نهائيّاً الساعة الثامنة والثلث تقريبًا، ثم بدأتُ مباشرةً بحساب مجمل الساعات التي نمتها، مع إنقاص الوقت الذي صحوتُ فيه، وحاولتُ إقناع نفسي بأنها كانت سبع ساعات، كي أنتحل إحساسًا بالراحة الجسديّة فأمضيَ في يومي.

وشعرتُ بسعادة عندما دخلتُ إلى المطبخ ورأيتُ أنّ الجرن يخلو من أية أوانٍ عليّ غسلُها. يبدو أنني أحيانًا إنسان لا بأس به، قادر على أن يفعل بعضَ الأشياء التي تعود بالخير عليه لاحقًا، إذ إنّني عندما نظفتُ المطبخ عصرَ أمس لم أعرف أنّ ذلك سيسبّب لي مثل هذه السعادة في صباح هذا اليوم. لكنْ هل يعني ذلك أنّني لم أستخدم منذ ذلك الوقت أيّ صحن أو سكين أو حتى كأس؟! ألم أتناول أيّ طعام؟!

ثم عدت وتذكرت أنني كنتُ مدعوّةً ليلة أمس إلى العشاء؛ أجل، أكلت. وعدت أشعر بالراحة والطمأنينة مرة أخرى.

إبريق القهوة على النار، ثم دخلتُ إلى الحمام. فتحتُ الحنفيّة وراحت المياه تنزل بثبات وإصرار وبرد. عليّ غسل وجهي بالماء البارد كي أُغلق مساماته. وهذه الرغبة في إغلاقها تعود في الأساس إلى ما أخبرتني به سيدة كانت تجلس معي في السونا، وهو أنّ القدس مدينة قذرة جداً، والوجود المستمرّ في السونا يؤدي لاحقًا إلى تفتح مسامات الجلد وتسلل التلوث إلى الجسم في طريق العودة إلى البيت.

كانت المياه لاتزال تنساب باردة. انتشلتُ بعضَها ورفعتُه إلى وجهي؛ عندها رأيته للمرة الأولى ينعكس في المرآة المعلّقة فوق الحنفيّة. يا إلهي! ما أبشعَ شعري، كأنه وُضع طوال الليل في قالب على شكل مثلّث.

هذا هو. لن أصحو أبدًا وأجده مصفّفًا كما حين تصحو أغلبُ الممثلات.

ثم رأيت قليلاً من السواد تحت عينيّ. عدتُ ووضعت بعض الماء عليهما علّه يزول، وبعدها جففتُهما ببطء وبلطف، لكنه بقي. بعد تدقيق يائس، استسلمت، ورحتُ أرى فيه إيحاءات واهنة لعينيّ تلك المرأة.

٢٠٠٢/٣/٢٣

لا أعرف ماذا كان اسمها، ولكنّ اسمها ربما كان سلمى. التقينا بها بينما كنا، أنا وصحفيّة فنلنديّة، نزور مخيم بلاطة.

كان كلّ ما يبدو منها سواد شديد تحت عينيها، لا يتماشى مع نشاطها وحماسها الجسديّيْن، فيبدو كما لو أنه مجرد خطإ في المكياج.

جلستْ إلى جانب كومة من الأغطية يَصدر من عمقها أنينٌ مفزع وراحت تطبطب عليها دون فائدة، فيما العتمة تحيط بنا من كل جانب. حتى المصباح المضاء والمعلّق بالسقف بمسمار، كان يبعث بظلام وبرودة وإحباط إلى مكان جلوسنا. ثم أخذتْ تتحدث عن ليلة اقتحام الجيش الإسرائيلي للمخيم، فلبيتِها، بصوت لا يمتّ إلى هذا العالم بصلة، مشيرةً خلال ذلك إلى الطاقات التي فتحها الجنود بواسطة المتفجرات في جدران بيتها. تصرخ من حين إلى آخر باتجاه أحفادها وزوجها المتكوم تحت الأغطية كي يهدأوا حتى تَفهَم ما الذي نريد الاستفسار حوله.

صراخُها والسوادُ تحت عينيها كانا يوحيان لا محالة بتعب شديد لا تخضع له ولا تعترف به أساسًا. إنها تتصرف بمسؤوليّة، تحاول الإمساك بزمام العدم والدمار ومن ثم الإصرار على أنّ هنالك شيئًا ما يستحق العيش من أجله.

بعد وقت، وعلى أثر طلب الصحفيّة، أخذتْنا في جولة لرؤية الحُفر التي لم يتمّمها الجنود، لأنّ البيت احترق فجأةً إثر إصابة خط

* ـ كاتبة فلسطينيّة شابّة. تعيش حاليّاً في القدس.

الكهرباء المركزيّ بشظيّة من إحدى القنابل التي ألقوا بها داخل البيت، ثم فروا هاربين، تاركين خلفهم النارَ تشتعل في حطامٍ لم يكتمل.

هي وأبناؤها وأحفادها أُجبروا على إخلاء البيت لحظةَ اقتحمه الجيش، لكنّ زوجها بقي في المنطقة يراقبه، وعندما رآه يحترق أسرع يحاول إطفاءه عبثًا. أما هو فقد اختنق وأغمي عليه، لكنّه لم يمت؛ فقط حدث شيء ما لدماغه بسبب انقطاع الأكسجين عنه لفترة طويلة، وفقد عقله.

تصعد سلمى الدَّرجَ أمامنا لترينا آثارَ اللهيب، والطرحةُ البيضاءُ فوق رأسها لا تعرف راحةً مثل روحها، فتهبط وتنزل وتهبّ وتواسيني بحلاوة ونعومة لا ترضخان لهذا البؤس الذي لا مخرج منه.

كل شيء احترق. أوراقها الشخصية كلها احترقتْ، وبطاقةُ هويّتها أيضا – ويروِّعها هذا أكثر. تتحدث غيرَ مصدّقة وغيرَ مستوعبة أنّها الآن بدون بطاقة، وأنا لا أترجم ذلك للصحفيّة التي بالنسبة إليها كلُّ هذا الدمار الماديّ أشدّ أهميّةً من احتراق بطاقة هويّة. بينما البطاقة لسلمى كانت هي الشيء! ربما الشيء الوحيد والأخير الذي كان يعترف بوجودها كإنسان.

تستدير لتهبط الدرج ونتبعها، والآن طرحتُها البيضاء تصعد وتطير وتتموج بتثاقل، فأتأخر قليلاً حتى تهدأ ويتسنّى لي النزول بدوري. وعندما يحين الوقت أخطو واضعةً قدمي اليسرى فوق الدرجة الأولى، فإذا بها تتسلل تحت قدمي وأدوس طرفَها. يا إلهي، ماذا فعلت!

استدارت سلمى إليّ لأنّ طرحتَها العالقة تحت قدمي قد شَدّت رأسَها إلى الخلف. لم تقل شيئًا ولم أعرف ماذا أقول. رفعتُ قدمي بسرعة وحاولتُ أن أمسك بها حتى أنفضَ قذارة حذائي عنها، بل عليّ أن أقبّلها كحدّ أدنى؛ دون جدوى. فرت. عادت تهرب في الهواء. كلتاهما، سلمى وطرحتها، كانتا قد ابتعدتا عني، بينما أنا أتلكأ داخل حرجي بخراقة.

لقد كانت تلك الطرحة الخفيفة تَحفظ فوقها البياضَ الأخير من عتمة المخيّم، وتبعث فيّ بمثل خفتها أملاً واهنًا، فيما يملاني بياضُ الغيوم المتكدس في السماء بسأم شديد، يزداد في كل مرة أُطلّ فيها من نافذة المطبخ الغربيّة، أبحث عن نهاية لها، ولكنها لا تزال تتحرك، غيمةً خلف غيمة بلا نهاية وبلا دفء.

٢٠٠٢/٣/٢٥

لا يهمّ كم يبدو هذا الاحساس بريئًا، لكنْ يأتي ذلك اليوم الذي يَحسد فيه واحدُنا حركةَ الغيوم المنسابة في السماء وحريّةَ العصافير في الانتقال من مكان إلى آخر.

أنزلتُ عيني من السماء، وعدت أنظر إلى صفّ السيارات الذي كنا عالقين فيه عند حاجز بيت لحم. إلى يميني وقف رجال متراصون خلف حاجز حجريّ يقف أمامه جنديّ يقلّب بطاقات الهويّة بين يديه طالبًا من كل واحد أن يفتح جاكيتَه ويرفع قميصَه. لن أستطيع الوقوف هناك، أفكّر، وأفكّر بكل الطرق الممكنة المتبقية غير هذه الطريق، ودون فائدة.

أحوّل أنظاري إلى اليسار هذه المرة، وأُثبتها على بقعة وحل كبيرة لا يهدّد سكونَها شيء، وتبدو حقّاً مثلَ قطعة شوكولاطة ذائبة ولذيذة. عندما أصل إلى البيت، أقرر: سأذهب لشراء شوكولاطة مع بندق ولوز. تعود الغيومُ وزرقةُ السماء تنعكس على وجه المياه الموحلة، فتعود إلى ذهني صورُ حطام البيوت التي أصيبت من جراء قصف مدينة بيت لحم، حيث يبدو الدمار منذ الأزل وكأنه لم يأوِ نفسًا حيّةً ذاتَ يوم، رغم أنّني جلستُ قبل شهر فقط على شرفة أحد تلك البيوت، وشربتُ ماء. بل كان للماء طعم بيتي، قدمته لي صاحبةُ البيت.

٢٠٠٢/٣/٢٨

لم أنهِ فنجان قهوتي، وخجلتُ أن أقول ذلك للفتاة التي رفعت الصينية وابتعدتْ مع بقيّة الفناجين باتجاة المطبخ. قهوتي!

عدت إلى وعيي وإلى جليسيّ، الصحفيّة الفنلنديّة وأحدِ قادة «حماس» السياسيّين الذي استحمّ لتوه، إذ لا يزال شعره مبلولاً.

قبل أكثر من ثلاثة أسابيع، في ٢٠٠٢/٣/٢٤، حاولت الحكومة الإسرائيليّة اغتيالَه، فقام الجيش بإطلاق صاروخيْن أرض–أرض على سيّارته التي كانت تَعْبر أحدَ شوارع رام الله. هو لم يكن في السيّارة، إنما زوجته وثلاثة من أولاده كانوا عائدين من المدرسة إلى البيت. هو كان في البيت عندما سمع صوتَ الانفجار واحتار في مكانه. ثم جاءه الخبر. خرج إلى موقع الحادث، وكان قد سبقه إلى هناك العديدُ من الناس. شقّ طريقه بينهم واقترب أكثر، وأكثر. كان يريد أن يراهم، واقترب. لكنه لم يجد شيئًا. كل ما رآه كان أجزاء لسيّارةٍ محطمة. لم يرَ أيّ شيء آخر. لم يرَ زوجته وابنتيْه وابنه. كانوا قد تحولوا إلى أشلاء.

قال إنه في تلك اللحظات كان يقف صامتًا يصلّي داخله ألاّ ينهار، أن لا يفقد عقله. وحمله الناسُ بعيدًا.

في الحادث نفسه قُتل أيضا طفلان كانا يجلسان في السيارة الخلفيّة.

٢٠٠٢/٣/٢٩

عدت إلى فراشي بصحبة قهوتي، بعيدةً عن المطبخ وأفكاره. لكنني لا أنجح بالابتعاد، إذ بينما يركد الحثل في الغلاّية، يعود الخدرُ إلى حواسي مصحوبًا بذكريات الأيام السابقة لاإراديّاً.

٢٠٠٢/٣/٢٤

أقف بانتظار انتهاء الصحفيّة من الحديث مع أحد الرجال كي نغادر مخيّم بلاطة. في تلك الأثناء سألتُ أحد الأولاد الواقفين قربي دون سبب، كم عمره، فدفع بكل كفه المفتوحة أمامي وقال: «٥

سنوات.» فجأةً اقترب إليّ وقال إنّه رأى جندياً إسرائيلياً يدخّن ويصنع دوائرَ في الهواء عندما ينفث الدخانَ إلى الخارج. كان الجنود قد احتلّوا بيتهم أيضًا خلال موجة الاقتحامات السابقة وحبسوا لمدة ثلاثة أيام ثلاثَ عائلات معًا في غرفة واحدة قام على حراستها ذلك الجنديُّ الذي كان من المدخّنين، بينما الطفل لا يزال مبهورًا حتى يومنا هذا ممّا كان الجنديّ قادرًا على أن يصنعه من دوائر متعاقبة من الدخان.

٢٠٠٢/٣/٢٧

عمليّة انتحاريّة ينفّذها أحدُ ناشطي القسم العسكريّ لحركة «حماس» في فندق في نتانيا تؤدي إلى مقتل ٢٩ اسرائيلياً وإصابة العشرات ليلةَ عيد الفصح.

أَشْعر بضيق شديد في صدري ولا أستطيع التنفس جيدًا. لا أريد أن أتحدث مع أحد. لكنْ بعد عشر دقائق أحاول الاتصال بصديقة لا أدري لماذا. يرنّ الهاتف من الجهة الثانية، دون تأثير.

الشاب، الذي نفّذ العملية، من طولكرم. في موجة الاجتياحات الإسرائيليّة السابقة للمخيمات، قَتل الجيشُ ما يقارب الخمسين من أهل المخيّم واعتقل أكثرَ من ستمائة شخص، في فترة عيد الأضحى.

يقول تشيكوف إنه إذا ظهر مسدّس في بداية مسرحيّة ما، فلا بد أنه سيتم استخدام هذا المسدس في نهايتها. بينما، في الواقع، إذا فاحت رائحةُ الدم هنا فلا بد أنها ستفوح هناك.

ومن هنا، في هذه الليلة، أُدرك أنّ الاحتلال لم يحتلّنا جسدياً فقط، بل احتلّ ذاتَنا وملأها بـ «سهولة القتل.»

كلُّ ما أحلم به هو ألاّ تكون أحلامي ببشاعة الحياة.

٢٠٠٢/٣/٢٦

أنهينا العمل باكرًا. أوصلتُ الصحفيّة إلى الفندق وجلستُ أفكر في بقيّة يومي. كان أمامي ما يقارب ثلاث ساعات قبل المغيب، يمكنني التجوال خلالها، إذ مع قدوم العتمة يأتي الرصاص من داخل مقعد الحمام نفسه.

رام الله؟!

أشرّت إلى اليسار ثم إلى اليمين، ومباشرةً إلى اليسار وبعدها إلى اليمين. ثم يمين، ويمين، ويسار، ويمين، ويسار، ويمين، ويسار، ولا أنتبه لازدياد السرعة المتواصل إلا لحظةَ يبدأ المقود بالارتجاف بين يديّ. ١٥٠ كيلومترًا في الساعة، بينما السرعة المسموح بها هي ٨٠. أنظر حولي في الشارع: لا شرطة لمراقبة حركة السير، بل لا توجد حركةُ سيرٍ أساسًا.

إذًا، أنا الوحيدة القادرة على الحركة، أستطيع عبورَ الحواجز ودخولَ نابلس ورام الله وطولكرم والخروجَ منها جميعًا لأنّ بحوزتي بطاقة صحافة موقتة تُمنح (على مضض) للصحفيِّين الفلسطينيِّين حاملي الجواز الإسرائيليّ، بينما هنالك أكثر من ثلاثة ملايين فلسطينيّ لا يستطيعون ذلك لأنّهم محاصرون.

ومع هذا السكون وهذا الفراغ يبدو الحصار أكثر حقيقةً.

فجأةً، حين التفت في إحدى المرات إلى اليسار، أكتشف أنني كنت أقود السيارة منذ وقت في المسار المعاكس.

وهكذا بدل الإحساس بالاتجاهات حلّ إحساسٌ بالغربة.

والآن إلى أين؟!

أقود السيّارة ببطء في الشارع الرئيسيّ لمدينة رام الله. ربما إلى صديقتي وولديْها التوأميْن!

لحظةَ وصولي إليهم، بدأتْ صديقتي تحدّثني عن الأيام التي قضوها في البيت محاصرين والدبّاباتُ متمركزةٌ حول بيتهم. فشعرتُ أنني لا أطيق سماع قصص الحصار هذه أكثر من ذلك. لكل واحد قصة، ولا أملك إلا الإحساس بالعجز والسأم تجاهها. أستأذن وأقول إنّ عليّ المغادرة. ترافقني هي وابنتها وابنها إلى الخارج، فنعْبر الحديقةَ ونتفقّد الربيعَ والأزهارَ حول البيت، ثم نرفع رؤوسنا إلى السماء محاولين معرفةَ مكان العصافير التي كانت تغرّد. وبدت الغيوم قطنيّة خفيفة مقسّمة إلى مربّعات صغيرة، فأشارت إليها الصغيرة قائلةً إنّ شكلها يبدو مثل الدبّابة.

لم أفهم ماذا كانت تقصد. ولتُفْهمَني، دفعتْ بنفسها أمامي تقودني بنشاط إلى الشارع خلف باب الحديقة. عندما وصلنا أشارتْ بإصبعها الصغير إلى آثار الدبّابة على الأسفلت. كانت الآثار تشبه شكل الغيوم. كأنما بحقّ مرت دبّابةٌ على السماء، جاعلةً الغيومَ تبدو على ما كانت تبدو عليه. قلتُ لها إنّ السماء تغار من رام الله وتريد أن يكون لها ما يوجد عندهم؛ أما هي فضحكتْ بخجل لخدعتي البسيطة والتصقتْ بساقي.

عند باب السيّارة وقفتْ صديقتي مكتوفةَ اليديْن كأنما كانت تشعر بالبرد. عيناها تدوران كعادتهما من السماء وإلى الأشجار، وبينما هي كذلك، تأوهتْ فجأةً ثم قالت: أنا تعبة جداً.

ركبتُ السيّارة وذهبتُ. لا أعرف ماذا كان يمكنني أن أفعل غير ذلك.

قُدتُ السيّارة وفي رأسي تدور فكرةٌ لمحاولة أخيرة للاطمئنان على صديقة تبلغ من العمر ثمانين عامًا، على الأقل.

عندما وصلتُ كانت رائحة البنفسج تملأ الحديقة. قرعتُ بابها. أغلب الأزهار كانت قد تفتحتْ. لا تردّ. ورحت أكتب لها ملاحظة أتركها على الباب أو بين الأزهار. فجأةً جاءني من الخلف صوتُ خطًى بطيئة تبعها نداء: «يا آنسة صغيرة.»

ابتسمتُ ودرت برأسي. كانت امرأة كبيرة السن صغيرة الحجم ترتدي ملابس تتلاءم جداً والموضة الحاليّة: تنورة فوق الركبة بقليل، وجزمة حتى الركبة. قالت مبتسمة جداً إنّها رأتني أقرع الباب، فقالت ربما تأتي لتخبرني أنّ الآنسة د. قد انتقلتْ إلى ملجإ للعجزة منذ أكثر من أسبوعين، إذ سقطتْ مغمياً عليها لأكثر من يوم دون أن يعرف أحد بذلك، وأعطتني عنوان الملجإ.

الآنسة د. في الطابق الثالث، وصعدتْ معي إحدى الممرضات.

كانت تجلس صامتة بصحبة عدة سيدات يشاهدن معًا فيلمًا مصريًا. كان شعرها طويلاً على غير عادته، فبدت أكثر وحدةً وإهمالاً. حتى نظراتُها من خلف نظّاراتها اوحت بالوحدة والاستسلام.

لم تكن مفاجأتُها بي أقلَّ من مفاجأتي بها، وسألتني مباشرةً كيف عرفتُ بمكان وجودها. بعدما أخبرتها، لم يعد هناك موضوع للحديث. كان كل شيء حزينًا ومسنًا. وددتُ لو أختطفها من هناك فأعزلها عن كل هذا. إنها د. الخاصة، لا إحدى النساء المسنّات في الملجإ.

لكنّني رحت أعلّق عينيّ بشاشة التلفاز.

بعد وقت مدّت إحدى السيدات يدها باتجاه الأزهار البلاستيكيّة الموضوعة على طاولة في مركز الغرفة وأخذتْ تتحسسها، ثم تركتها قائلةً: «خسارة أنها ليست أزهار حقيقية.»

٢٠٠٢/٣/٢٩

كانت الساعة تقترب من التاسعة، فأشعلتُ جهاز الراديو لأسمع أيضًا حالة الطقس، فربما كانت هنالك أخبار حسنة بخصوص الشمس.

مائتا دبابة احتلت مبنى مقاطعة رام الله وتمت محاصرة عرفات في أحد الطوابق.

عدت إلى المطبخ، ثم تذكرتُ انني لم أنتبه إلى نشرة الأحوال الجويّة. ولكنها بعد لحظات بدأتْ تمطر بغزارة.

لقد سقطتْ إذًا بتلاتُ الأزهار من على أشجار اللوز دون أن أقّربها. كلُّ ما وددتُه في هذه النهاية من الحياة هو مشاركة هذا الربيع نفسه والتمتع بزهره، رغم أنني لا أعرف كيف وأين وبأيّ حق.

وددتُ أيضًا لو استطعت أن أخرج من هذه الحياديّة التي وصلتُ إليها، حيث تناول الطعام وعدمُه يتساويان، الحديثُ وعدمُ الحديث، الحبُ وعدمُ الحب، وعلى المسار ذاته، الحياةُ والموت. بل لم يعد يهمني حتى أصدقائي تحت الحصار. صار لا يهمني. الإحساس الملازم صار أقسى من أيّ إحساس بالذنب وأخطرَ منه؛ فإنِ اتصلتُ بهم فعلتُ ذلك لمجرّد التأكد من أنّ عددهم لا يزال كما هو، لا أكثر.

تركتُ النافذة ورحتُ أقف أمام الثلاجة أفكر. بعد تفكير لا بأس به، وجدتُ أنّ كل ما أملكه من أفكار لدعم ناسي في هذه الفترة هو تغيير كلمة السر من اسم آخر صديق لي إلى «عرفات.» لكنني لا أعرف بماذا أعرّفه حتى إذا ما نسيتُ كلمة السر أعود وأتذكرها.

القدس

من موادّ العدد القادم من الآداب

- **الدولة الديموقراطيّة العلمانيّة في فلسطين التاريخيّة: اِقرأْ ٧ إسهامات عربيّة في ضرورة إحياء هذا الهدف الأنبل على أنقاض أوسلو وأخواتها**

إلى أين في معركة صراعنا، معركةِ الأرض والإنسان؟

رشاد أبو شاور*

أوسلو - البارحة واليوم

في آذار من العام ٩٤ نشرتْ مجلة الآداب البيروتيّة العريقة نصَّ نداءٍ وجّهتُه إلى المثقفين من أبناء أمتي العربية. وممّا قلتُه في ذلك النداء: «إنّ مواجهة كامب دايفيد تحتّم بالضرورة نقدَ الساداتيّة، التي ليست هي السادات كفرد.»

وقلتُ: «هذا الخراب لم يَهْبط على حياتنا الفلسطينيّة والعربيّة بالمصادفة. ولذا فلا بدّ من دراسة أسبابه... لنصلَ إلى استخلاصات جديّة تمكّننا من لفظ هذا الخراب، فلسطينيّاً وعربيّاً...»

وممّا قلتُه في ذلك النداء: «اتفاقُ أوسلو، والتوقيعُ في واشنطن، صفقةُ سوق. هذا ما أوصلوا قضيتّنا إليه! فهل هذه هي أهداف شعبنا؟ وهل بهذا تتحقق حريتُه وكرامتُه؟»

واختتمتُ ذلك النداء بالكلمات التالية: «فلنواصلْ، نحن المثقفين والمبدعين والمفكّرين العرب، في كلّ قطر من أقطار وطننا العربيّ الكبير، ملاحقةَ اتفاق أوسلو ـ واشنطن، والفكر السياسيّ الذي أفْضى إليه، والمصالح والدوافع والارتباطات، لأنّ هذا أخطر من كل ما تقدّم، وأكثرُ ضراوة، وتزويرًا، وقبحًا.»

هذا ما كتبتُه قبل عقد من الزمن تقريبًا، عندما ارتفعتْ أصواتُ لمثقفين يُفْترض أنهم يتمتّعون بدرجة عالية من الحصافة والخبرة والاطّلاع السياسيّ، تحضّ على الانخراط في عمليّة «السلام،» مبرِّرةً هذا الطرحَ بفقدان العرب لحليفهم الاتحاد السوفييتيّ، الذي انهار، فمكّنَ الولاياتِ المتحدةَ الأمريكيّةَ من الانتصار ومن الهيمنة على العالم. ولقد كان ممّا ساقه المتحمّسون لأوسلو أنّهم إنما يَرْمون إلى إنقاذ الأرض، لأنّ اقتلاعَ المستوطنات، وحرمانَ الكيان الصهيونيّ من التوسُّع، وحصولَنا على دولة فلسطينيّة، كل ذلك سيكون حدثًا تاريخيّاً يُنهي معاناةَ شعبنا الفلسطينيّ ويثبِّتُهُ في أرضه!

لن نخوض في بنود اتفاق أوسلو، الذي يتلخّص في إنهاء الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى (وهو ما حدث فعلاً)، وكسبِ الوقت لتدمير حياة الفلسطينيين، والاستحواذِ على الأرض في ظلّ عمليّة «سلام» تتمّ والعربُ في أدنى حالات ضعفهم، والفلسطينيُّون يفاوضون بدفع من نُظُم حُكْم همُّها التخلُّصُ من القضيّة الفلسطينيّة للتفرغ للحفاظ على امتيازاتها، وذلك بتقديم المزيد من الولاء والطاعة للولايات المتحدة الأمريكيّة، والفوزِ بالرضى الإسرائيليّ.

لم نشاركْ مَنْ روّجوا لحالة الانكسار آراءَهم، ومبرِّراتِهم، التي استظلّوا بها وهم يندفعون إلى هاوية التفاوض مع عدوٍّ خبيثٍ مستقوٍ بالدعم الأمريكيّ المطلق. ولقد رأينا أنه بمقدور شعبنا الفلسطينيّ أن يحصل على ما هو أفضل بكثير من اتفاق أوسلو.

ومع ذلك، وحتى لا نَضيعَ في مناقشة أوسلو نظريّاً، فإننا ندعو إلى رؤية أوسلو على أرض الواقع، على الأرض الفلسطينيّة التي تَقْتلع الجرّافاتُ أشجارَ حقولها، وتجتاحها شاقّةً طرقًا التفافيّةً للمستوطنات التي لم يتوقف بناؤها رغم وعود أوسلو، ورغم زفِّ بشائرِ ولادةِ شرقِ أوسط جديد، بحسب شمعون بيريس، العمّالي، وزيرِ خارجيّة شارون الحاليّ، ومجرمِ قانا، وصاحبِ الدور المشهود في تمكين «إسرائيل» من امتلاك مُفاعل ديمونا النوويّ الذي سلّح الكيانَ العدوانيَّ بأكثر من مئتيْ رأس نوويّ مسلَّطٍ على المدن العربية، مشرقيّةً ومغربيّةً.

لقد ضاعت الأرضُ بعد أوسلو، أيْ بعد إعلان السلطة الفلسطينيّة، وبعد افتتاح مكاتب وسفارات لـ «إسرائيل» ورفرفةِ علمها في سماء عواصم عربيّة عريقة. وما لم تكن دولةُ العدوّ قادرةً على تحقيقه في زمن الانتفاضة، حقّقته في زمن «السلام.»

الأرض هي التميمة

منذ بداية هذا الصراع مع عدوّنا، في نهايات القرن التاسع عشر، كان العنوانُ يُختصر بكلمة واحدة: «الأرض.» فالصهيونية التي تسللتْ إلى وطننا ادعّت أنّ فلسطين أرضٌ بلا شعب، وأنّ اليهود شعبٌ بلا أرض. وهكذا التقت الأسطورةُ التوراتيّةُ بوعد الله (الذي يخصّهم وحدهم) بالأكاذيب الدعاويّة المستندة إلى دعم غربيّ، بريطانيّ بخاصة.

* - روائيّ وقصّاص ومناضل فلسطينيّ.

وبالتعاون مع الاستعمار البريطانيّ الذي اجتاح فلسطين عقب انهيار الرجل المريض تركيا، ومع اندفاع قوات الجنرال اللّنبي، كان وعدُ بلفور ـ لا وعدُ الرب ـ قد انتقل نقلةً جديدةً، محمولاً بقوّة بريطانيا ومتسلّلاً برعايتها، الأمرُ الذي أدّى إلى أن يهبّ الشعبُ الفلسطينيّ وينتفض. وإلى هذا الشعب وَفَدَ ثوارٌ عربٌ، منهم الشيخ عزّ الدين القسّام، وسعيد العاص، والألوفُ من المناضلين والمجاهدين العرب الذين رَأَوا بثاقب فكرهم أنّ فلسطين هي أرضُ المعركة الإستراتيجيّة مع معسكر العداء من صهاينة وإنكليز وفرنسيّين.

«الأرض» هي الكلمة المقدّسة التي تَخْتصر الصراع. وهي الكلمة المفْعمة بالدم والتضحيات والبطولة وروح الفداء على امتداد القرن العشرين. وها نحن نمضي في القرن الحادي والعشرين، الذي تريده أمريكا قرنًا أمريكيًا، ويريده العربيُّ الفلسطينيُّ قرنًا لحريّته، ولسيادته على أرضه، ولهزيمة المشروع الصهيونيّ العاجز عن بسط هيمنته رغم كل ما يُضخّ في عروقه من دعم ماليّ وعسكريّ وسياسيّ وديبلوماسيّ، ورغم كل عوامل التفكك العربيّة.

كان رهانُ عدوّنا الدائم هو أنّ الفلسطينيِّين الذين يُولَدون في المنافي سينسَوْن فلسطينَ بعد موت الآباء وسيذوبون، وأنّ الفلسطينيِّين الذين بقُوا تحت الاحتلال سيتلاشَوْن وسيتمّ تدميرُهم وإخضاعُهم. فماذا حدث؟

الفلسطينيّون تحت الاحتلال تضاعفَ عددُهم مرّات، حتى إنّهم نيّفوا على المليون، في حين كان عددُهم ١٥٠ ألفًا عام ١٩٤٨. والفلسطينيُّون في المنافي لم ينسَوْا ولم يذوبوا، وقاوموا مشاريعَ التوطين في سيناء عام ٥٥، ومشاريعَ تهجيرهم إلى كندا، وأستراليا ومشاريعَ توطينهم في قرًى تُبنى خصّيصًا لهم في الضفّة الشرقيّة من الأردن وفي الضفة الفلسطينيّة نفسها. لقد تشبّثوا بالمخيّم، وكان شعارُهم الضمنيُّ والمعلن: من هنا، من تحت الخيام، إلى فلسطين.

من المخيّم تفجّرت الثورةُ الفلسطينيّةُ المعاصرة في العام ٦٥، ومن المخيّم ـ مخيّم جباليا ـ تفجّرت الانتفاضةُ الكبرى عام ٨٧. وفي المخيّم تدور الآن معركةُ مصيرٍ بين الدم الفلسطينيّ والمدفع والطائرة والصاروخ الإسرائيليّ.

والمعركة عنوانُها الأرض. وبطلُها الإنسانُ الفلسطينيُّ العنيد، الذي لا يُهزم لأنّه ابنُ الأرض، وحافظُ أسرارها، والضاربُ جذورَه فيها.

الفلسطينيُّون الذين أراد لهم العدوُّ الصهيونيُّ أن يركعوا له، وتنمسخَ ثقافتُهم وهويّتُهم، ويرضَوْا بالتحول إلى غرباء في أرضهم، كما لو أنهم الهنود الحمر في المعازل التي حشرهم فيها الرجلُ الأبيضُ الأمريكيُّ، هؤلاء الفلسطينيُّون هم أبطال الأرض وأبناؤها وحماتها.

لم ترهبهم المجازر. وتحمّلوا السجون، وسياسةَ التمييز العنصريّ. وصمدوا في الجليل والمثلّث وحيفا والرمله واللدّ وعكّا الشريفة، وعلى اسم «الأرض» ساروا، متّخذين منها التميمةَ التي تصون ذاكرةَ الأجيال الطالعة، والقوةَ التي توحّدهم، والعنوانَ الذي يُعلونه ويَمْشون تحتَه مرفوعي الرؤوس.

وفي ٢٨/٩/٢٠٠٠ فجّر شعبُنا الفلسطينيُّ انتفاضةَ الأقصى، التي كانت ستتفجّر سواءٌ دنّس المجرم شارون المسجدَ الأقصى أم استجاب للنصح بالامتناع عن الزيارة. فلقد استفحلتْ سياسةُ مصادرة الأرض الفلسطينيّة، حتى صارت فلسطينُ أشبهَ ببساطٍ يُطْوى من تحت أقدام شعبنا. ولقد أراد قادةُ الكيان الصهيونيّ للسلطة الفلسطينيّة أن تتحوّل إلى آلة لقمع المجاهدين والمناضلين، تمامًا كما كان سعد حداد وجماعتُه العملاءُ يفعلون في جنوب لبنان. غير أنّ شعبنا بخبراته لم يستجب لمؤامرةِ استدراجه إلى حرب أهلية ومضى لمواجهة عدوه.

انتفاضة الأقصى هي انتفاضةُ تصحيحٍ لمسار أوسلو، وتغييرٍ للواقع الذي نجم عنه. والهدف من هذه الانتفاضة المباركة: دولةٌ فلسطينيّةٌ كاملةُ السيادة، عاصمتُها القدسُ الشريف، مع ضمان حقّ العودة للاجئين الفلسطينيِّين.

حقّ العودة

إنّ حقّ العودة حقّ مقدّس، وشرعيّ، وقانونيّ، وممكن. فهو مقدّس لأنّه حقّ شعبنا في أرضه. وهو شرعيّ لأنّ الشرعيّة الدوليّة بحسب القرار ١٩٤ أقرّته. وهو قانونيّ لأنّه ينسجم مع القانون الدوليّ الذي يَضْمن حقوقَ البشر في أرضهم وحياتهم الكريمة في أوطانهم. وهو ممكن كما كتب الدكتور سلمان أبو ستّة، الذي أَثْبت بالوثائق والأرقام أنّ القرى الفلسطينية التي دُمّرتْ عام ٤٨ فارغةٌ تمامًا من اليهود، وأنّ اليهود يتجمعون في المدن لأنّهم ليسوا أبناء الأرض وهم يَسْتقدمون شغيلةً زراعيِّين من الفلبين وتايلاند وبعضِ دول أوروبا الشرقيّة ليشتغلوا لهم.

أُذكّر بحملة الهجرة التي نظّمها الكيانُ العنصريّ الصهيونيّ عام ١٩٩٠ مستغلاً انهيارَ الاتحاد السوفييتيّ، بحيث تمّ شحنُ حوالى مليون شخص، فيهم اليهوديُّ، والمسيحيُّ الأورثوذوكسيّ الهاربُ من المجاعة، والباحثُ عن مكاسب للعيش افضل. وأذكّر بأنّ شارون قبل فترة بسيطة أعلن انه بصدد التوجه إلى الأرجنتين لإقناع اليهود بالهجرة. فماذا يعني ذلك ؟ يعني أنّ الأرض الفلسطينيّة تتسع لأصحابها، الذين مازالت بيوتُهم وقراهم وحقولُهم تنتظرهم. فالأجدرُ، والأعدلُ، والأكثرُ واقعيّةً أن ينتقل فلسطينيّو الشتات إلى دُورهم وأرضهم.

في الشهور الأخيرة صدرتْ تصريحاتٌ من مسؤولين فلسطينيين، وبخاصةٍ من حامل ملفّ القدس بعد رحيل المناضل فيصل الحسيني، يقول فيها بعدم واقعيّة المطالبة بحقّ العودة. ترى: كيف تتّسع فلسطين لليهود والأورثوذوكس السوفييت، والفلاشا، وتَفْتح أبوابَها ليهود الأرجنتين وغيرهم.. ولا تتّسع لأصحابها الشرعيِّين؟

أُنبّه إلى أنّ حقّ العودة هو حقّ فرديّ لكل فلسطينيّ، ولا يحقّ لأيّ فرد أو جهة أو دولة أن تنوب عن الفلسطينيِّين بالتنازل عن

هذا الحقّ، الذي يتوارثه الفلسطينيون أبًا عن جدّ إلى يوم العودة.

إنّ المخيّمات الفلسطينيّة، من جباليا والشاطئ، إلى الفوّار، والدهيشه، وبلاطه، وجنين، وعايده، والعزّة، والأمعري، وعقبة جبر، وعين السلطان، وعين الحلوة، والميّة وميّة، والبارد، والبدّاوي، وشاتيلا، واليرموك، والنيرب، وعشرات غيرها، تخوض اليوم معركةَ العودة التي هي حقّ مقدّس، والتي هي معركةُ الأرض التي يتشبّث بها الفلسطينيُّ تحت الاحتلال، ويَقْبض على جمرة الإيمان بها كلُّ فلسطينيّ حيثما كان وحيثما شاءت له الأقدارُ أن يكون في بلاد الغربة التي لا تنسيه حقَّه في العيش الحرّ الكريم. ومن داخل فلسطين ١٩٤٨ كانت الاستجابة السريعة لنداء الأرض والحريّة. وفي غضون ساعات أعطى فلسطينيّو الداخل ثلاثة عشر شهيدًا، مبرهنين أنّ الشعب الفلسطينيّ هو شعب واحد، وأنّ معركته هي معركة واحدة، وأنّ مصيره واحد، وأنّه لن يرضى بأن يمزَّق ويحوَّل إلى شعوب وأقليّات يتم تذويبُها في الكيانات الإقليميّة العربيّة المحيطة بفلسطين والمتواطئة مع العدوان، والتي تُغْلق الحدودَ في وجه الفلسطينيّ ليتمكّن العدوُّ الصهيونيُّ من الاستفراد بالفلسطينيّين في فلسطين.

فلسطين والأنظمة

الإنسان الفلسطينيّ يقلب اليوم موازينَ القوّة. فهو بقليل من السلاح، وبكثير من العزيمة والإيمان، يوجّه اللطمات المزعزعة لعدوّ متجبّر مستقوٍ بما بين يديه من أسلحة متطورة تَحْقنه بها الولاياتُ المتحدةُ الأمريكيّة ـ عدوُّ العرب رقم واحد.

نساؤنا يلدن عند حواجز جيش العدوّ، وتحت نظراته الحقيرة.

أطفالنا يُقتلون، وتمزَّق الكتبُ والدفاتر بين أيديهم. ينزفون دماءَهم الطاهرة. تُسرق طفولتهم. ولكنهم يصمدون، وهم يرفعون صور محمد الدرّة وإيمان حجو. ويمضون إلى وطن بلا موت، وأرض مزروعةٍ بأشجار الزيتون، وسماءٍ بلا طائرات، وبحرٍ بلا زوارق حربيّة.

محاربونا الشباب يَحْمل واحدُهم رفيقَه أو أخاه، وهو يَهْتف باسم فلسطين. يمضي الشهيد وفي عينيْه حبّاتٌ من تراب فلسطين، وفي يده حجرٌ يقابل به ربَّه يومَ الحساب؛ فحجرُه هو كتابُه الذي في يمينه!

أمّهاتُنا يودِّعن ابناءهنّ إلى الميدان. فأمّ محمد تتوِّج رأسَها بـ «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله.» والشّابة إيمان إدريس تَنْسف جسدَها في العدوّ، ليزفَّها فجرُ فلسطين مجدًا، وفتوةً، وكرامةً تُحْرج جنرالات العربِ المغطّاةِ صدورُهم بأوسمةِ معاركَ لم يخوضوها إلاّ من أجل ذبح الجماهير.

هذه فلسطين قضيّةُ قضايا العرب، سؤالُ وجودهم ومستقبلهم. إنّها القضيّة التي قزّمتها نظمُ الحكم العربيّة إلى مسألةٍ تخصّ الفلسطينيين وحدهم لتدفع بهم، ولسانُ حالها يقول «اذهبوا أنتم وربُّكم فقاتلوا إنا ها هنا قاعدون.»

نُظُم حكمٍ في أحسن الأحوال تدّعي الوساطة، وتَنْصح بالتوسل لأمريكا، وتتواطأ، وفي سماء عواصمها ترفرف راياتُ «إسرائيل.»

نُظُم حكمٍ تترك الشعبَ الفلسطينيَّ، العربيَّ بامتياز نضاليٍّ جهاديّ، جائعًا، مقاتلاً بجزء من قوّته، لأنّ خمسة ملايين ينتشرون في الأقطار المحيطة بفلسطين مقيدين، مراقَبين، محاصَرين في مخيّماتهم، حتى إنّهم ممنوعون أحيانًا من التظاهر: فدمُهم يسيل إنْ تظاهروا، وفي السجون يُزجُّ بهم إنْ رَفَعوا أصواتَهم بنداء فلسطين.

قضيّتنا هي الحق بعينه

في ختام ندائي في مجلة الآداب قلتُ: «إنّنا لن نغيّر ونبدّل إيمانَنا بوطننا لمجرد أنّ نفرًا منّا أصابه التعب، أو لأنّ قوّةً عاتية تملك أسبابَ التفوّق الماديّ والعسكريّ علينا. فالوطن باقٍ، والحرية قيمة إنسانيّة خالدة. وما هو طارئ لا بدّ أن يزول ويندحر ويبوء بالخسران، ومعه مَنْ يروّجون لجبروته!»

ثمّ أعود، بعد عقد من الزمن تقريبًا، للتأكيد على جوهر هذه الأفكار. فقضيّتنا هي الحقُّ بعينه، وإنسانُنا العربيّ الفلسطينيّ صلْب ومجرِّب. وهاهو في قلب الميدان، يواصل الفداءَ، من أجل الأرض، وحريتها، والعيشِ بكرامة في فلسطين العربيّة الحرّة.

عمّان

عن الصهاينة واليهود

جانب إدارة التحرير في مجلة الآداب المحترمين، تحية طيبة وبعد،

في العدد ٣ ـ ٤ من مجلّتكم الغراء مقالٌ للأستاذ صقر أبو فخر الذي نقدّر فيه كتاباته ومواقفَه في المسألة العربيّة والإسلاميّة العامّة، أعْرب فيه عن «دهشته» لقول سماحة العلاّمة المرجع السيد محمد حسين فضل الله: «يَصْعب جداً أن نجد امرأةً في الكيان الصهيونيّ أو المستوطنات لا تمثّل حالةً عسكريّةً.» وشبّه الأستاذ أبو فخر هذا القول بـ «التفكير الصهيونيّ تمامًا. فالصهيونيُّون يقولون الأمر نفسَه عن السوريّ مثلاً: ليس ثمّة مدنيّ في سورية مادام أيُّ مواطن فيها يَخْدم في جيش بلده...»

إنّنا بدورنا دُهشنا لهذا الاستنتاج السريع من جانب الأستاذ أبو فخر، ولهذه المقارنة غيرِ الدقيقة بين الموقف الصهيونيّ من العرب والمسلمين ومن الآخر عمومًا ـ وهو موقف يَنْطلق من خلفيّة صهيونيّة تلموديّة معقّدة ـ وبين حديثِ سماحةِ السيّد الذي يمثّل توصيفًا لواقع الصهاينة في فلسطين المحتلّة وممارساتهم ضدّ الشعب الفلسطينيّ التي تَنْطلق أولاً وأخيرًا من خلال كونهم سلطةَ احتلالٍ تستمدّ قوّتها في الأساس من العنصر البشريّ اليهوديّ الذي يحتلّ فلسطينَ أو يوافق على هذا الاحتلال. ولذلك لا نجد مجالاً للمقارنة بين الذهنيّة الصهيونيّة التي لا تجد مدنيّاً في سوريا «مادام كلّ مواطن سوريّ يَخْدم في الجيش،» وبين التوصيف الإسلاميّ لواقع الصهاينة في فلسطين المحتلّة. فالسوريّ لم يحتلّ أرضَ هؤلاء، والمسألةُ برمّتها تدور حول الاحتلال ودعمِه بطريقة «مباشرة أو غير مباشرة،» كما اشار سماحة السيّد في حديثه، مع تفريقه المستمرّ بين اليهود كيهود ـ باعتبار أنّهم من أهل الكِتاب الذين يَعْترف الإسلامُ بديانتهم ـ وبين أولئك الذين احتلّوا فلسطينَ واغتَصَبوا أرضَ الفلسطينيّين وظَلَموا إنسانَها. فالمشكلة هي مع هؤلاء وما يمثّلونه من حالة ظلم، لا معهم على أساس انتمائهم الدينيّ. وقد سبق لسماحة السيد أن تحدّث في أكثر من مناسبة قائلاً إنّنا «لا نَدْعو إلى قتل كلّ يهوديّ في فلسطين المحتلّة بدم بارد،» ولاسيّما أنّ في فلسطين يهودًا هم من سكّانها الأصليّين. وهؤلاء بنظر سماحة السيد ممّن لا تَنْطبق عليهم صفةُ المحتلّين، وبخاصّةٍ إذا كانوا لا يوافقون على هذا الاحتلال.

ثم إنّ المسألة التي يتحدّث عنها سماحةُ السيد تَدْخل في حالة الحرب ومقتضياتها، والتي تدور رحاها في هذه الأيام في فلسطين المحتلّة. ففي هذه الحال لا بدّ للسياسة أن تسير في خطّ القوّة التي لا تبتعد عن المبادئ ولا تَنْطلق في الجانب التجريديّ بعيدًا عن رصد الأرض والواقع الميدانيّ.

مع خالص تقديرنا واحترامنا

المكتب الإعلامي لسماحة السيد
محمد حسين فضل الله
بيروت

ابراهيم سعدي

بوح الرجل القادم من الظلام



رواية

دار الآداب



مريم الحكايا

رواية

علويّة صُبح

دار الآداب

